تنقيح

مباني العروة

الاجتهاد والتقليد

تأليف

سماحة آية الله العظمى

الشيخ الميرزا جواد التبريزي

(دام ظله)

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحیم

تنقیح مبانی العروه - کتاب الاجتهاد و التقلید

کاتب:

جواد تبریزی

نشرت فی الطباعهٔ:

دارالصدیقه الشهید

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

تنقیح مبانی‌العروه – کتاب الاجتهاد و التقلید

اشارة

سرشناسه : تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ – ۱۳۸۵.

عنوان قراردادی : عروه‌الوثقی . شرحعروةالوثقی. شرح

عنوان و نام پدیدآور : تنقیح مبانی‌العروه/ تالیف جوادالتبریزی.

مشخصات نشر : قم: دارالصدیقه‌الشهیده ، ۱۴ق =۲۰م= ۱۳–

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره۶-۲۲-۸۴۳۸-۹۶۴ ؛ :دوره۲-۲۲-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ ؛ :۲۵۰۰۰ ریال: ج.۸۱-۲۱-۸۴۳۸-۹۶۴ : ؛ ج.۱، چاپ دوم-۹۷۸-۵-۲۱-۸۴۳۸-۹۶۴ : ؛ ۲۵۰۰۰ ریال: ج.۷۲-۲۷-۸۴۳۸-۹۶۴ ؛ :۲۵۰۰۰ ریال: ج.۶۳-۲۲-۸۴۳۸-۹۶۴ : ؛ ج. ۴، چاپ دوم-۹۶۴-۹۷۸-۷-۴۳-۸۴۳۸ : ؛ ج. ۹۵-۴۹-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ : ؛ ج.۶، چاپ دوم۵-۶۳-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد دوم: ۱۴۲۶ق = ۱۳۸۴.

یادداشت : ج.۱ (چاپ اول: ۱۴۲۶ق.= ۱۳۸۳).

یادداشت : ج. ۱ – ۴ و ۶ (چاپ دوم: ۱۴۲۹ق = ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۹ ق. = ۱۳۸۷).

یادداشت : کتاب حاضر شرحی بر" عروةالوثقی "محمدکاظم‌بن‌عبدالعظیم یزدی است.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. الاجتهاد والتقلیدو الطهاره.– ج.۲ – ۴. الطهاره

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷ ؟ –۱۳۳۸؟ ق . عروه‌الوثقی. بر گزیده

موضوع : فقه جعفری –– قرن ۱۴

موضوع : طهارت

شناسه افزوده : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷ ؟ –۱۳۳۸؟ ق . عروه‌الوثقی. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۳۲۱۷۳ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۱۰۰۳۹۹

[المدخل]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۴

هذه مجموعة من البحوث الفقهیة التی قمت بتدریسها لجمع غفیر من أهل العلم و الفضل فی مدینة قم المشرّفة عش آل محمد صلی الله علیه و آله و قد تعرضت فی ضمنها لتنقیح کثیر من المبانی و النکات الأُصولیة و الفقهیة و الرجالیة، و حیث إن جماعة من أبنائی الفضلاء رغبوا فی نشر هذه المباحث من أجل أن ینتفع بها أرباب العلم و التحصیل، سائلًا المولی العلی القدیر أن یفید بها أهل الفضل

و أن يتقبلها بأحسن القبول و الحمد للّه رب العالمين و الصلاة على محمد صلى اللّه عليه و آله و آله الطاهرين الطيبين عليهم السلام.

جواد التبريزى

۱۲ ذى القعدة سنة ۱۴۲۵

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۵

الاجتهاد و التقليد

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷

[يجب على كل مكلف أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً]

(مسألة ۱) يجب على كل مكلف (۱)

التقليد

(۱) هذا الوجوب عقلى من باب وجوب دفع الضرر المحتمل حيث إن كل من التفت إلى أصل التشريع علم بالضرورة ثبوت أحكام الزامية فى الدين و أن الناس غير مهملين فى أفعالهم و تروكهم و بهذا العلم الإجمالى بل بنفس احتمال التكليف قبل الفحص قد تنجزت الأحكام الواقعية أى يحكم العقل بلزوم امتثالها و استحقاق العقوبة على مخالفتها، و ما دل على وجوب تعلم الأحكام يمنع عن جريان الاصول الترخيصية فى الشبهات قبل الفحص، و على هذا ففى ارتكاب الشبهات يحتمل العقاب- أى يحتمل العقاب فى ارتكاب ما يحتمل حرمته و ترك ما يحتمل وجوبه- و العقل يحكم بلزوم دفع العقاب المحتمل و تحصيل الأمن منه، و لا ينتفى احتمال العقاب إلّا بمراعاة الأحكام و التكاليف الشرعية فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل الابتلاء بها بالموافقة و الطاعة، و هذا يكون بأحد النحوين:

الأوّل: موافقتها بالوجدان: و يحصل ذلك إمّا بالعمل على طبق ما قطع بالوجدان كما فى القطعيات و الضروريات و هو قليل أو بالاحتياط فى مقام العمل بأن يأتى بما يحتمل وجوبه و يترك ما يحتمل حرمته.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۸

فى عباداته و معاملاته (۱) أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

[جواز العمل بالاحتياط مجتهداً كان أو لا]

(مسألة ۲) الأقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهداً كان أو لا (۲)

و الثانى: موافقتها بالاعتبار و الاعتماد على حجة فعلية، و الحجة على الحكم الشرعى إمّا أن تكون هى ما استنبطه من مدارك الأحكام و التكاليف بطريق مألوف فتحصيلها هو الاجتهاد، و إمّا أن تكون هى قول المجتهد و فتواه فالعمل عن استناد إليها هو التقليد فإذن يلزم على كل مكلف فى غير الضروريات و القطعيات أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

(۱) بل فى جميع أفعاله و تروكه سواء كانت من العبادات أو المعاملات أو العاديات كما يأتى من الماتن قدس سره فى المسألة التاسعة و العشرين.

الاحتياط

(۲) يقع الكلام فى ذلك تارة فى المعاملات و اخرى فى العبادات.

أمّا المعاملات فلا شبهة و لا خلاف فی جواز الاحتیاط بل فی حسنه فی المعاملات بالمعنی الأعم کما إذا احتاط فی تطهیر المتنجس بالغسل مرتین لشکه فی أنه هل یطهر بالغسل مرة واحدة أو یعتبر فیه التعدد، و لا فرق فیه بین کون المکلف متمکناً من الامتثال التفصیلی و تحصیل العلم بالحال أم لم یکن، و سواء کان الاحتیاط فیها مستلزماً للتکرار أم لم یکن.

و أمّا المعاملات بالمعنی الأخص أعنی العقود و الإیقاعات فالظاهر أن الاحتیاط فیها کالاحتیاط فی المعاملات بالمعنی الأعم، و أنه أمر حسن لا شبهة فی مشروعیته و الاحتیاط فیها یکون بتکرار الإنشاء فینشأ العقد أو الإیقاع بانحاء مختلفة لیحرز تحققه.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹

....

و الإجمال فی الإنشاء قد یکون من جهة التردد فی صیغة الإنشاء کما إذا تردد النکاح الممضی شرعاً بین کونه بصیغة أنکحت أو بصیغة زوجت فحتی مع التمکن من الفحص و تعیین أن الإنشاء بالاولی أو بالثانیة یجوز أن یکرر الإنشاء بکل منهما.

و قد یکون من جهة التردد فی مورد العقد و الإیقاع فلا یعلم ما هو موردهما کما إذا أراد طلاق زوجة موکّله و ترددت التی وکّله فی طلاقها بین امرأتین له فیجری الطلاق علی کل منهما طلاق المرأة التی وکله فی طلاقها.

و قد یشکل فی الإنشاء کذلک تارة باختلال الجزم المعتبر فیه و اخری بلزوم التعلیق فی العقد أو الإیقاع، و لکن لا یخفی أن التردد فی صحة أیّ الإنشاءین شرعاً لا یوجب التردد فی النیة فإن الإمضاء الشرعی خارج عن الإنشاء و المنشأ حکم شرعی یترتب علیهما؛ و لذا یحصل الإنشاء و العقد ممن لا یعتقد بالشرع أو لا یعتنی به، و أما التعلیق فلا حاجة إلیه أیضاً حتی فیما إذا کانت زوجة موکله مرددة بین امرأتین إحداهما زوجته فإنه إذا جری الطلاق علی کل منهما یتم طلاق من کانت زوجة موکله، بل لو علق الطلاق المنشأ علی کل منهما علی کونه زوجة لموکّله بأن قال: إن کانت فلانة زوجة موکّله فهی طالق تم الطلاق فإنه قد ذکر فی بحث التعلیق فی العقد و الإیقاع أنه لا یضر التعلیق. بحصول أمر یتوقف عنوان العقد أو الایقاع علی حصوله عند الإنشاء حیث یکون التعلیق فی المنشأ لا الإنشاء و المفروض أن المنشأ لا یتحقق بدون ذلک الحصول حتی مع إطلاق العقد أو الإیقاع و یترتب علی ذلک الطلاق احتیاطاً فی موارد الشبهة فی الزوجیة و العتق فی مورد الشک فی الرقیة و نحو ذلک.

و أمّا العبادات فإن کان الاحتیاط فیها غیر محتاج إلی تکرار العمل کما إذا شک المکلف فی اعتبار السورة بعد قراءة الحمد فی صلاته فقرأها لاحتمال جزئیتها

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰

....

فلا ینبغی الإشکال فی جواز ذلک و لو مع تمکنه من الامتثال التفصیلی و لو علماً فإنه بالامتثال الإجمالی لا یختلّ شیء مما یعتبر فی العبادة من قصد القربة، بل الوجه و التمییز حتی لو قیل باعتبارهما زائداً علی قصد القربة فإن ما لا یحصل بالامتثال الإجمالی تمییز الأجزاء الواجبة عن غیرها و هو غیر معتبر فی صحتها قطعاً حیث لم یرد فی شیء من الخطابات الشرعیة و الروایات التعرض للزومه، بل ورد ما یدفع هذا الاحتمال کصحیحة حریز «۱» الواردة فی تعلیم الإمام علیه السلام الصلاة التی ینبغی للمکلف الإتیان بها بذلک النحو، و یأتی التوضیح لذلک عند التعرض لاعتبار قصد الوجه و التمییز فی العبادات.

و أما إذا کان الاحتیاط فیها محتاجاً إلی تکرار العمل کما فی مورد تردّد الصلاة الواجبة بین القصر و التمام فی الشبهة الحکمیة أو الموضوعیة أو تردّد الثوب الطاهر بین ثوبین فیصلّی صلاته قصراً و یعیدها تماماً أو یصلی فی أحد الثوبین و یعیدها فی الثوب الآخر إلی غیر ذلک.

فقد يقال: بعدم جواز ذلك مع التمكن من الامتثال بالعلم التفصيلى؛ لأن الامتثال الإجمالى يلازم الإخلال بقصدى الوجه و التمييز أو لكون التكرار يعدّ لعباً و عبثاً فى مقام الامتثال فلا يناسب العبادة.

و الجواب عن ذلك بأنه لا يكون فى الاحتياط بتكرار العمل إخلال بقصد الوجه، فإنه إذا أتى المكلّف بالصلاة قصراً و أعادها تماماً بقصد تحقق الصلاة الواجبة عليه فقد حصلت الصلاة المأمور بها واقعاً بقصد وجهها، نعم عند العمل لا تتميز تلك الصلاة

---

(۱) وسائل الشيعة ۵: ۴۵۹، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأول.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱

....

عن الاخرى و قصد التمييز كذلك غير معتبر فى صحة العمل و وقوعها عبادة حتى بناءً على القول بأنه فى الشك فى اعتبار القيود الثانوية مما لا يمكن أخذها فى متعلق الأمر يلزم رعايتها لاستقلال العقل بلزوم الإتيان بنحو يكون محصّلًا للغرض من متعلّق الأمر، فإن مقتضى ذلك القول و إن كان الالتزام بالاشتغال، إلّا أن الالتزام به يختصّ بمورد عدم ثبوت الإطلاق المقامى فيه، و الإطلاق المقامى بالإضافة إلى قصد الوجه و قصد التمييز موجود خصوصاً بالإضافة إلى الثانى فإنهما مما يغفل عامة الناس عن اعتبارهما و لو كانا معتبرين فى حصول الغرض لتعرض الشارع له بالتنبيه عليه فى بعض خطاباته.

و يقال: فى مثل هذا الإطلاق المقامى بأن عدم الدليل فيه دليل على العدم، أضف إلى ذلك أنه ليس قصد التمييز فى الشبهات الموضوعية من الانقسامات الثانوية حيث يمكن أخذه فى متعلق الأمر كسائر القيود التى يعبّر عنها بالانقسامات الأولية، بأن يأمر الشارع بالصلاة إلى جهة يعلم حالها أنها إلى القبلة أو فى ثوب طاهر إلى غير ذلك فالإطلاق اللفظى يدفع اعتبار قصد هذا التمييز.

و أما دعوى كون الاحتياط بتكرار العمل مع التمكن من الامتثال بالعلم التفصيلى يعدّ من اللعب و لا يناسب العبادة فلا يمكن المساعدة عليها أيضاً، و ذلك فإنه قد يكون تكرار العمل و ترك الامتثال التفصيلى لغرض عقلائى مع أن المعتبر فى العبادة الإتيان بمتعلق الأمر بقصد التقرب و الخصوصيات المقارنة لمتعلق الأمر خارجاً أو المتحدة معه الخارجة عن متعلق الأمر لا يعتبر حصولها بقصد القربة فالمكلف إذا أتى بصلاته أول الوقت، أو فى مكان خاص بداع نفسانى له فى أول الوقت أو فى الإتيان بها فى ذلك المكان صحت صلاته حيث إن المأخوذ فى متعلق الأمر لا بد من وقوعه بقصد القربة

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲

....

لا ما هو خارج عن متعلق الأمر، و لا يقاس بما إذا كانت الخصوصية المتحدة مع العبادة واقعاً رياءً، فإن قصد التقرب لا يجتمع مع اتحاد متعلق الأمر بما هو محرم، بل قد يقال:

ببطلان العبادة حتى مع الخصوصية المنضمة إليها رياءً بدعوى إطلاق ما دلّ على مبطلية الرياء فى العمل، و لو كان الرياء فى الخصوصية المقارنة المنضمة إليها.

و الحاصل أن الإتيان بالعبادة فى ضمن عملين المسمّى بالاحتياط و الامتثال الإجمالى من خصوصيات تلك العبادة الخارجة عن متعلق الأمر بها، و لا يضرّ الإتيان بالخصوصيات الخارجة عن متعلق الأمر بلا داع عقلائى أو بداع نفسانى.

و قد ذكر المحقق النائينى قدس سره وجهاً آخر لعدم جواز التنزل إلى الامتثال الإجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلى و هو استقلال العقل بأن الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال العلمى و إذا أتى المكلّف بصلاته قصراً ثمّ أعادها تماماً مع تمكنه من تحصيل

العلم بوظیفته من القصر أو التمام یکون الداعی له إلی الصلاة قصراً احتمال الوجوب، و هذا الامتثال کما ذکر فی طول الامتثال التفصیلی.

و بتعبیر آخر للامتثال مراتب أربع لا یجوز التنزل إلی المرتبة اللاحقة إلّا مع عدم التمکن من المرتبة السابقة، الامتثال التفصیلی و الامتثال بالعلم الإجمالی، الامتثال الظنی و الامتثال الاحتمالی.

أقول: لم یظهر وجه صحیح لکون الامتثال الإجمالی فی طول الامتثال التفصیلی بل هما فی عرض واحد، و ذلک فإن المعتبر فی العبادة هو حصول العمل بنحو قربی لا لزوم خصوص الإتیان بالعمل بداعی الأمر به، نعم هذا من أفراد حصول العمل قربیاً کما أنه یکفی فی حصول القربة الإتیان بداعی احتمال کونه متعلق الأمر، و ما یکون فی طول الامتثال العلمی الاکتفاء بالامتثال الاحتمالی مع التمکن من الامتثال العلمی کما

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳

لکن یجب ان یکون عارفاً بکیفیة الاحتیاط بالاجتهاد أو التقلید (۱).

[قد یکون الاحتیاط فی الفعل و قد یکون فی الترک]

(مسألة ۳) قد یکون الاحتیاط فی الفعل کما إذا احتمل کون الفعل واجباً و کان قاطعاً بعدم حرمته (۲) و قد یکون فی الترک کما إذا احتمل حرمة فعل و کان

إذا کان المکلف فی آخر الوقت بحیث لا یتمکن إلّا من الاتیان بأربع رکعات قبل خروج الوقت و دار أمره بین أن یصلیها فی ثوب طاهر معلوم و بین أن یصلیها فی أحد ثوبین یعلم بطهارة أحدهما و نجاسة الآخر، فإن العقل فی الفرض مستقل برعایة الامتثال التفصیلی و عدم جواز التنزل إلی الاحتمالی، هذا مع أن الإتیان بالقصر أولًا ثمّ إعادتها تماماً یکون بداعی الأمر المعلوم إجمالًا المتعلق بأحدهما واقعاً، و هذا الامتثال علمی لا احتمالی غایة الأمر لا یدری حال العمل أنّ ما یأتی به هو متعلق الأمر أو ما یأتی به بعده أو أتی به قبل ذلک فیکون فاقداً لقصد التمییز و قد تقدم عدم اعتباره فی صحة العبادة.

فتحصل أنه لا بأس بالاحتیاط فی العبادات کما لا بأس به فی المعاملات سواء کان الشخص متمکناً من الامتثال التفصیلی للتکالیف أو لم یکن متمکناً منه.

شرط العمل بالاحتیاط

(۱) یشترط فی العمل بالاحتیاط أن یکون الشخص عالماً بموارده و کیفیاته بالاجتهاد أو التقلید إذ بدونه لا یتحقق الاحتیاط الذی هو العلم بدرک الواقع فلا یحصل الأمن من العقاب و من هنا یظهر أن الوجوب المزبور إرشادی عقلی لا مولوی شرعی.

صور العمل بالاحتیاط

(۲) کما فی الدعاء عند رؤیة الهلال أو الخمس فی المیراث حیث یحتمل وجوبه مع القطع بعدم حرمته.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴

قاطعاً بعدم وجوبه (۱) و قد یکون فی الجمع بین أمرین مع التکرار کما إذا لم یعلم أن وظیفته القصر أو التمام (۲).

[الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار]

(مسألة ۴) الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار و أمکن الاجتهاد أو التقلید (۳).

[فی مسألة جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً]

(مسألة ۵) فی مسألة جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً؛ لأن المسألة خلافیة (۴).

---

(۱) کما فی شرب التتن حیث تحتمل حرمته مع القطع بعدم وجوبه.

(۲) أو لم یعلم أن وظیفته یوم الجمعة الظهر أو الجمعة.

و لا یخفی أن الجمع بین الأمرین قد یکون فی عملین مستقلین کما فی المثالین و قد یکون فی عمل واحد کما إذا دار الأمر بین وجوب الجهر و الإخفات فالاحتیاط حینئذ یتحقق بتکرار القراءة فیها مرتین إحداهما بالجهر و الاخری بالإخفات ناویاً فی کل منهما أن تکون هی القراءة المأمور بها لو کانت وظیفته کذلک و إلّا کانت قراءة للقرآن لجواز قراءة القرآن فی الصلاة ثمّ إن هاهنا موردین للاحتیاط لم یتعرض لهما الماتن فإنه. قد یکون الاحتیاط فی الجمع فی الترک کما إذا علم بحرمة أحد فعلین فإن الاحتیاط یقتضی ترکهما معاً، و قد یکون فی الجمع بین الإتیان بأحد الفعلین و ترک الآخر کما إذا علم إجمالًا بوجوب الأول أو حرمة الثانی.

(۳) قد تقدم فی المسألة الثانیة ما یرتبط بالاحتیاط فیما إذا کان مستلزماً للتکرار من الوجوه التی ذکرت للمنع عنه و الجواب عنها.

(۴) بمعنی أن جواز الاحتیاط لیس من المسائل البدیهیة التی لا تحتاج إلی الاجتهاد و التقلید، بل هو من المسائل النظریة التی لا بد فیها من إعمال الاجتهاد أو الرجوع إلی فتوی الفقیه.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۵

[لا حاجة إلی التقلید فی الضروریات]

(مسألة ۶) فی الضروریات لا حاجة إلی التقلید کوجوب الصلاة و الصوم و نحوهما، و کذا فی الیقینیات إذا حصل له الیقین و فی غیرهما یجب التقلید إن لم یکن مجتهداً إذا لم یمکن الاحتیاط، و إن أمکن تخیر بینه و بین التقلید.

[عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل]

(مسألة ۷) عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل (۱).

[التقلید هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معین]

(مسألة ۸) التقلید هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معین و إن لم یعمل بعد، بل و لو لم یأخذ فتواه فإذا أخذ رسالته و التزم بالعمل بما فیها کفی فی تحقق التقلید (۲).

فالاستناد إلی الاحتیاط فی امتثال الأحکام الشرعیة لا یصحّ إلّا بعد تحصیل العلم بجوازه و مشروعیته اجتهاداً أو تقلیداً و إلّا فلو احتاط الشخص بدون ذلک لم یطمئن بعدم العقاب.

العمل بلا تقلید

(۱) لیس المراد به البطلان الواقعی بل المراد به عدم جواز الاجتزاء به عقلًا و أنه لو کان مع ترکهما مخالفة التکلیف الواقعی لاستحق العقاب علی تلک المخالفة بخلاف ما إذا لم یکن ترکهما موجباً لذلک کما إذا عمل حین العمل برجاء أنه الواقع ثمّ علم بعده أنه مطابق لفتوی من یجب علیه التعلم منه فإن الأمن و عدم استحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز کافٍ فی نظر العقل، و الحاصل أنه إذا

لم يحرز المكلف صحة عمله بالاجتهاد أو التقليد فليس له أن يكتفى به.

تعريف التقليد

(۲) قد عُرّف التقليد بوجوه:

منها: أن التقليد هو أخذ قول الغير و رأيه للعمل، و هذا يعنى أن التقليد عبارة عن

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶

....

تعلّم قول الغير و رأيه و يكون داعيه إلى التعلم هو العمل به.

و منها: أنه الالتزام بالعمل بقول الغير، و على هـذا فلو أخـذ رسالـة مجتهـد للعمل بما فيها فى الوقائع التى يبتلى بها فقد حصل التقليد و إن لم يعلم بما فى الرسالة من أحكام الوقائع فضلًا عن العمل بما فيها.

و منها: أنه نفس العمل بقول الغير بمعنى أن العمل إذا استند إلى قول الغير و رأيه تحقق التقليد.

و لا يخفى أنّ ما تقـدم من أنه يجب على المكلّف فى الوقائع التى يبتلى بها أن يكون مجتهـداً أو مقلّـداً أو محتاطاً لا ينظر إلى ما ذكر من أنّ التقليـد هو الالتزام بالعمل بقول الغير، و لا لمجرّد تعلّمه لغايـة العمل به، فإنّ الوجوب المذكور من حكم العقل على ما تقدم، و الـذى يحكم به العقل مراعاة الأحكام و التكاليف الشـرعيّة فى الوقائع بالموافقـة و الطاعـة إمّا بالوجـدان و يحصل ذلك بالاحتياط، أو بالاعتبـار و الاعتمـاد على حجّـة فعليّـة و هى مـا اسـتنبطه من مـدارك الأحكـام و التكـاليف بطريق مـألوف كما فى المجتهـد، أو قول المجتهد و فتواه على تقدير تمام الدليل على جواز الاعتماد على فتوى الفقيه من العامىّ فى مقام العمل.

و على الجملـة حكم العقـل فى مقـام الطاعـة هو لزوم تحصـيل المؤمّن للمكلّف فى الوقـائع التى يبتلى بهـا، و لاـ يلزم فى حكمه بلزوم تحصـيله أن يكون سـبق التعلّم على العمل، و أن يكون عمله بـدونه قبله من العمل بلا تقليـد، حيث إنّه إذا عمل العامىّ فى واقعـة عملًا برجـاء أنّه عمـل بـالواقع و الوظيفـة، ثمّ ظهر له بعـد العمل أنّه على طبق فتوى المجتهـد الـذى يجب الرجوع إليه كفى ذلك فى حكم العقل المتقدّم، و عدم سبق التقليد على العمل لا يضرّ فى الفرض، هذا كلّه بالإضافة إلى حكم العقل.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۷

....

و أمّا الأدلّة و الخطابـات الشـرعيّة فحيث إنّ وجوب تعلّم الأحكام و التكاليف بالإضافـة إلى الوقائع التى يبتلى بها المكلّف أو يحتمل ابتلاءه بهـا طريقىّ، بمعنى أنّ الغرض من إيجـاب التعلّم إسـقاط الجهـل بـالتكليف عن العذريّـة فى صورة إمكان تعلّمه، فهـذه الأدلّة منضمّة إلى الروايات الواردة فى إرجاعهم عليهم السلام الناس إلى رواة الاحاديث و فقهاء أصحابهم كافية فى الجزم فى أنّ لزوم تعلّم الأحكـام فى الوقـائع التى يبتلى بهـا المكلف أو يحتمـل ابتلاءه يعمّ التعلّم من فقهاء رواة الأحاديث، فلا يكون الجهل مع إمكان التعلّم من الفقيه عذراً فى مخالفة التكليف و ترك الوظيفة.

و ممـا ذكرنـا يظهر أنّ مـا ذكره فى العروة- من بطلان عمل العامىّ التارك للاحتياط و التقليـد- بمعنى عـدم الإجزاء به عقلًا، و أنّه لو كان مع تركهما مخالفـة التكليف الواقعىّ لاسـتحقّ العقاب على تلك المخالفـة، بخلاف ما إذا لم يكن تركهما موجباً لذلك، كما إذا عمل حين العمل برجاء أنّه الواقع، ثمّ علم بعده أنّه مطابق لفتوى من يجب عليه التعلّم منه، فإنّ الأمن و عدم اسـتحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز كافٍ فى نظر العقل، و ليس وجوب التعلّم قبل العمل كسائر التكاليف النفسيّة على ما تقدّم.

و أمّا ما ذكره جمع من العلماء من اعتبار العمل بفتوى المجتهـد حال حياته فى جواز البقاء على تقليـده بعد موته، و ما ذكروه من عدم

جواز العـدول عن الحىّ إلى حىّ آخر مع العمـل بفتوى الأـوّل و جوازه بـدونه لا يقتضـى كون التقليـد هو نفس العمل، فإنّ المتّبع فى جواز الأول و عـدم الجواز فى الثانى ملاحظـة الدليل فيهما ليؤخذ بمقتضاه؛ و لذا اعتبر فى الجواز و عدمه العمل فيهما مَنْ يرى التقليد هو الالتزام بالعمل أو التعلّم للعمل.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۸

....

جواز التقليد

يقـع الكلاـم فى جـواز التقليـد فى طريق إحراز العـامىّ جوازه بنظره، ليمكن له التقليـد، و فى جوازه للعـامىّ بنظر المجتهـد، و قـد ذكر المحقـق الخراسـانى قـدس سـره أنّ جـوازه فى الفرعيـات فى الجملـة أى- مـع ملاحظـة الأوصـاف المعتـبرة فى المجتهـد أو المحتملة اعتبارهـا- من الأوّليـات التى تكون فطريّـة لكـلّ إنسـان يعلم بثبوت الأحكـام و الوظـائف الشـرعيّة فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل الابتلاـء بهـا، و لأجـل كون هـذا فطريّاً جبليّاً يجـده كلّ عامىّ من نفسه، و لا يحتاج فيه إلى دليل يوجب علمه بجوازه، و لو كان علم العامىّ بجوازه موقوفاً على الـدليل على إحرازه جوازه لانسـدّ باب العلم بجوازه عليه مطلقاً أى و لو كان له حظّ من العلم ما لم يكن له ملكة الاجتهاد، فإنّ اسـتناد العامىّ فى جوازه إلى التقليد يستلزم الدور أو التسلسل، فإنّ تقليده فى مسألة جواز التقليد يتوقّف أيضاً على إحرازه جواز التقليد فيها.

و أمّا جواز رجوع العامىّ إلى المجتهـد بنظر المجتهـد فقـد ذكر أنّ العمدة فى جوازه بنظر الفقيه هو الحكم الفطرىّ أيضاً؛ لأنّ ما عداه من الوجوه القائمـة عنـد المجتهـد التى ذكروها غير تامّـة، كالاسـتدلال على جوازه بالإجماع، فإنّ الإجماع مدركىّ لاحتمال أن يكون المـدرك لاتفاقهم هو كون الرجوع أمراً فطريّاً ارتكازيّاً، و هذا حال الإجماع المحصّل، فكيف بالمنقول؟ و إن قيل باعتبار المنقول فى غير مثل المقام.

و ممّـا ذكر يظهر الحـال فى دعوى كون جواز التقليـد على العـامىّ من ضـروريات الـدين؛ لأـنّ احتمـال كونه من ضـروريّات العقل و فطريّاته أولى من تلك الدعوى.

و أيضاً يظهر الحال فى دعوى سيرة المتديّنين، فإنّ سيرتهم ليست ناشئة من

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۹

....

مسـتند شرعىّ غير ما ذكر من كون الجواز أمراً فطريّاً، و ما استند فى جوازه من بعض الآيات من الكتاب المجيد غير تامّ، فإنّ آية النفر لا دلالـة لها على جوازه و أخـذ قول النـذير و الفقيه تعبّداً، حيث إنّها فى مقام إيجاب تعلّم الأحكام و التفقّه فيها و وجوب إبلاغها إلى السـائرين بنحـو الوجـوب الكفـائى، و آيـة السؤال فى مقـام إيجـاب الفحص و التعلّم، و لعلّه لتحصـيل العلم لاـ إيجـاب التعبّـد بجواب المسـئول، كما يشـهد لذلك كون المسـئول هم أهل الكتاب و المسـئول عنه من الاعتقاديّات، و لو قيل بأن المسـئول هم الأئمّة عليهم السلام كما ورد فى بعض الروايات فلا شبهة فى اعتبار قولهم و كلامهم، و هذا خارج عن مورد الكلام فى المقام.

نعم، يتمّ الاسـتدلال على جواز التقليـد بالروايات الواردة فى جواز تقليـد العامىّ بالمطابقة أو بالاسـتلزام أو بالمفهوم، كما فيما ورد فى جواز الإفتاء مع العلم مفهوماً أو منطوقاً، فإنّ ما يـدلّ على عـدم جواز الإفتاء من غير علم ظاهر مفهوماً جواز الإفتاء بالعلم، و هذا الجواز يسـتلزم جواز التقليـد، و نظير ذلك ما ورد فى إظهاره عليه السـلام أن يرى فى أصـحابه من يفتى الناس بالحلال و الحرام، فإنّ مقتضاه جواز التقليـد بالاسـتلزام؛ لأنّ إفتاء شـخص أو شخصـين لا يوجب العلم بالواقع، بخلاف الأمر بإظهار الحقّ و حرمة كتمانه، فإنّه لا يدلّ

على التعبّد بالإظهار و الأخذ بالبيان، فإنّ الأمر بالإظهار و حرمة الكتمان لغاية ظهور الحقّ و العلم به كما يقتضيه مناسبة الحكم و الموضوع.

و الحاصل أنّ الأخبار المشار إليها لكثرتها و تعدّد أسانيدها توجب القطع بصدور بعضها عن الإمام عليه السلام، و إمضائهم جواز تقليد العامىّ فى الفرعيّات و لو فى الجملة، فيكون مخصّصاً لما دلّ على عدم جواز اتّباع غير العلم، و ما دلّ على الذمّ على تقليد

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۰

....

الغير من الآيات و الروايات كقوله سبحانه: «لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» «۱» و قوله سبحانه: «قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ» «۲» مع إمكان دعوى خروج التقليد فى الفرعيّات من الفقيه عن مدلول الآيتين تخصّصاً لا تخصيصاً، فإنّ آية الذمّ على الاقتداء راجعة إلى رجوع الجاهل إلى مثله، و آية النهى عن اتّباع غير العلم ناظرة إلى النهى فى الاعتقاديّات التى لا بدّ من تحصيل العلم و المعرفة بها.

و أمّا قياس الفرعيّات بالاعتقاديّات فى عدم جواز التقليد، بدعوى أنّ مع غموض الأمر فى الاعتقاديّات لا يجوز التقليد فيها، فكيف يجوز فى الفرعيّات مع سهولة الوصول إليها فلا يمكن المساعدة عليه، فإنّ الاصول الاعتقاديّة المطلوب فيها العلم و اليقين و الاعتقاد مسائل معدودة يتيسّر تحصيل العلم بها لكلّ شخص، بخلاف الفرعيّات التى لا يتيسّر الاجتهاد الفعلىّ فى مسائلها إلّا فى كلّياتها للأوحدىّ فى طول عمرهم كما لا يخفى.

أقول: الحكم العقلىّ الفطرىّ و إن كان المنشأ فى بناء العقلاء على الرجوع فى كلّ أمر يعرفه أهل خبرته إليهم، إلّا أنّ هذا البناء و حكم العقل قابل للردع عنه، حيث يمكن للشارع إلغاء التقليد فى الحكم الشرعىّ الفرعىّ بالأمر بالاحتياط فى كلّ واقعة لم يتفق العلماء الموجودون فى عصره على نفى التكليف فيها، و إذا أمكن ذلك و احتمل العامىّ الردع فلا يفيده الحكم العقلىّ الفطرىّ، و قوله قدس سره: لو لا ذلك الفطرىّ عند العامىّ لانسدّ على العامىّ باب العلم بجواز التقليد، ممنوع؛ إذ اللازم على العامىّ علمه بجواز التقليد

(۱) سورة الإسراء: الآية ۳۶.

(۲) سورة الزخرف: الآية ۲۲.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۱

....

له فى المسائل التى يبتلى بها، و هذا يحصل من الاستدلال، و الاستدلال لا يتوقّف على تمكّنه و إحاطته بجميع ما يكون دليلًا للجواز عند الفقيه، بل على العامىّ أن يعتمد على علمه الحاصل من فتوى علماء عصره العدول المعروفين و من كان قبل عصره، و الجزم بأنّه لو منع الناس عن الرجوع إلى العلماء فى تعلّم الفتوى و العمل به و أوجب عليهم الاحتياط لما أفتى هؤلاء بالجواز، و جواز الاقتصار بالعمل على طبق الفتوى المعتبر، و بهذا أيضاً يقنع نفسه فى مسألة لزوم تحصيل العلم و اليقين فى الاعتقاديّات و رفع اليد عن حكم الارتكاز، بأنّه لو لم يجب ذلك على الناس و جاز التقليد فيها لما أفتوا بوجوب تحصيل العلم و اليقين و الاعتقاد و لو بدليل يقنع نفسه.

و قد يقال: إنّه لو لم يتمكّن العامىّ من تحصيل العلم بجواز التقليد كان اللازم فى حقّه بحكم العقل هو الاحتياط فى الوقائع بالأخذ

فيها بأحوط الأقوال من العلماء المعروفين فى عصره؛ لأنّه لا يعلم بثبوت تكاليف زائدة فى حقّه فى الوقائع التى يبتلى بها غير ما أفتوا بها فيها و لو من بعضهم، فإنّ مقتضى العلم الإجمالىّ بالتكاليف فى موارد فتاويهم يوجب علمه الإجمالىّ بثبوت التكاليف فى حقّ المكلفين فى الوقائع، و هذا الاحتياط على ما ذكرنا لا يوجب محذوراً على العامىّ من عسر فضلًا عن اختلال النظام.

و لكن لا- يخفى أنّ انحلال العلم الإجمالىّ الكبير بالعلم الإجمالى الصغير لا ينفع فيما إذا كان احتمال التكليف بنفسه منجّزاً للتكليف كما فى المفروض فى المقام، حيث لا يتمكّن العامىّ من الفحص عن جميع الفتاوى فى الوقائع و لا عن أدلّة الأحكام.

نعم، إذا حصل له الوثوق و الاطمئنان بعدم الدليل على التكليف فى غير موارد

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٢

....

فتوى العلماء المعروفين فى عصره، مع اعتقاده و جزمه بأنّ الشارع لم يردع عن العمل بوثوقه و اطمئنانه ذلك أمكن له ترك الاحتياط فى غير موارد فتاوى علماء عصره بالتكليف، أو حصل الوثوق بفحص علماء عصره فى مورد فتاويهم بنفى التكليف، و كان هو بنفسه عارفاً باعتبار الاصول النافية.

و أمّا الروايات فلا بأس بدلالتها- و لو بالالتزام فى بعضها و بالمطابقة فى بعضها الآخر- على جواز تعلّم العامىّ و العمل على طبقه فى الأحكام الفرعيّة من العالم بها بالطرق المألوفة فى الجملة، و يأتى التعرّض لذلك تفصيلًا.

و قد ظهر ممّا تقدّم استقلال العقل بعد اعتبار قول المفتى فى حقّ العامىّ بأنّ المكلّف فى الوقائع التى يبتلى بها إمّا أن يكون مجتهداً يعمل على طبق اجتهاده، أو مقلّداً يعمل على طبق فتوى المجتهد أو محتاطاً، و هذا التخيير بعد إحراز جواز الامتثال الإجمالىّ حتى فيما إذا كان العمل عبادة، و الاحتياط فيها موجباً لتكرار العمل؛ و لذا لا يجوز الأخذ بالاحتياط فى العبادات إلّا مع إحراز جوازه و لو بالاجتهاد فى هذه المسألة أو مع التقليد فيها، و اعتبار قول المفتى فى حقّ العامىّ كاعتبار خبر العدل و الثقة فى الأحكام طريقىّ يوجب تنجّز الواقع مع الإصابة و العذر عند موافقته و خطئه، فيختصّ اعتبار الفتوى بموارد الجهل بالحكم الواقعىّ، و لا يكون مورد التقليد فى ضروريات الدين و المذهب، و لا فى القطعيّات التى يعرفها العامىّ و لو بالتسالم عليه كأكثر المباحات.

نعم، فيما يتردّد الحكم بين الإباحة و الاستحباب أو بينهما و بين الكراهة فإن أراد الإتيان بقصد الاستحباب أو بقصد الكراهة كى ينال الثواب فعليه إحراز خصوص الحكم أو الإتيان بالرجاء و احتمال نيل الثواب؛ لئلا يكون عمله تشريعاً، و قد تقدّم

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٣

....

مدلول أخبار وجوب طلب العلم و أنّه بالإضافة إلى الفرعيات طريقىّ.

بقى فى المقام ما ربّما يتوهّم من أنّ العمومات الناهية عن اتّباع غير العلم و المتضمّنة للذمّ على اتّباع غيره رادعة عن التقليد كقوله سبحانه: «لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» «١» و قوله سبحانه: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» «٢» إلى غير ذلك.

و لكنّ العموم أو الإطلاق لا يصلح رادعاً خصوصاً بالإضافة إلى السيرة المتشرعة و المشار إليها و الأخبار المستفاد منها لزوم رجوع العامىّ إلى الفقيه، و قول الفقيه يكون من اتّباع العلم، و الذم فى الآية راجع إلى اتّباع الجاهل مثله بقرينة ما فى ذيلها: «أَ وَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لَا يَهْتَدُونَ» (٣) مع أنّها ناظرة إلى التقليد فى الاعتقاديّات و لا يجزى فيها التقليد، بل يجب فيها تحصيل العلم و العرفان و الإيمان، و لا- يمكن فيها الأخذ ببعض الأخبار، و دعوى إطلاقها يعمّ جواز التعلّم فى الاعتقاديات أيضاً بالأخذ بما يقول

المسئول، فیکون قوله أیضاً فیها علماً و عرفاناً لا یمکن المساعدة علیه بوجه، فإنّ مقتضی تلک الروایات اعتبار قول من یرجع إلیه، و أنّه علم فی جهة طریقیّته لا من جهة الوصفیّة، و المطلوب فی اصول الدین و المذهب العلم بما هو صفة و یقین ینشرح به الصدر، و یشدّ القلب بالعروة الوثقی من الإیمان و الاعتقاد، کما هو مقتضی الأمر بالإیمان فیها فی الکتاب المجید فی الآیات، و کذا الحال فی الروایات الواردة فیها.

---

(۱) سورة الإسراء: الآیة ۳۶.

(۲) و (۳) سورة المائدة: الآیة ۱۰۴.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۴

[الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیت]

(مسألة ۹) الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیت (۱) و لا یجوز تقلید المیت ابتداءً.

تقلید المیت

(۱) ذکروا أن المعروف بین أصحابنا اعتبار الحیاة فی المجتهد فی جواز تقلیده فلا یعتبر فتوی المفتی بعد موته و عن بعض الأصحاب و مخالفینا و الأخباریین حیث یرون الأخذ بما استفاده الفقیه من الروایات المأثورة عن أهل البیت و الطهارة تقلیداً إیاه عدم اعتبارها، و عن جماعة من الأصحاب التفصیل بین التقلید الابتدائی فلا یجوز و بین التقلید الاستمراری فیجوز البقاء علی تقلید المیت.

و ذکر فی الکفایة أنه لا ینبغی الشک فی أن مقتضی الشک فی اعتبار الفتوی عدم اعتباره فلا بد فی الخروج عن عدم الاعتبار من قیام دلیل أو أصل حاکم علی أصالة عدم الاعتبار.

و قد یقال بوجود أصل حاکم علیها حیث إن الاستصحاب فی بقاء اعتبار الرأی نظره بعد موته أیضاً.

و رده بأن هذا الاستصحاب لا- أساس له لأن بالموت ینتفی الرأی و النظر فلا مجال لاستصحاب الاعتبار الذی کان الموضوع له هو الرأی و النظر.

لا یقال: الرأی و النظر یتقوم بالنفس و لا تزول النفس بالموت بل تنتقل من عالم إلی عالم أرقی.

فإنه یقال: للحیاة فی بقاء الشخص و رأیه جهة تقوّم عند العرف و لذا یرون المعاد من إعادة المعدوم و لا یقاس لبعض الأحکام الجاریة علی الشخص کاستصحاب طهارته و نجاسته و جواز النظر إلیه؛ لأن للطهارة و جواز النظر الموضوع بحسب الفهم

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۵

....

العرفی البدن الذی یبقی بعد الموت أیضاً و إن یحتمل أن یکون للحیاة دخالة فیهما فی حدوثهما و بقائهما کاحتمال دخالة التغیر فی نجاسة الماء الکثیر حدوثاً و بقاءً فلا- یمکن الاستصحاب لا- فی بقاء اعتبار الرأی و لا فی ناحیة بقاء نفس الرأی و النظر لعدم بقاء الموضوع و یعتبر فی جریان الاستصحاب فی الحکم بقاء الموضوع له.

لا- یقال: هذا إذا کان الرأی بحدوثه موضوعاً لحدوث الاعتبار، و ببقائه موضوعاً لبقاء الاعتبار، و أما إذا احتمل أن یکون الرأی بحدوثه موضوعاً لحدوث الاعتبار و بقائه کما فی اعتبار خبر العدل فیمکن الاستصحاب فی بقاء اعتبار الرأی و النظر الذی کان المجتهد علیه حال حیاته.

فإنه يقال: لا يحتمل أن يكون الرأى بحدوثه موضوعاً للاعتبار حدوثاً و بقاءً كالخبر.

و يشهد لذلك عدم جواز تقليد الشخص بعد عروض الجنون أو زوال رأيه بسبب المرض و الهرم و لو كان اعتبار الرأى كاعتبار الخبر لما كان عروضهما موجباً لانتفاء الاعتبار كما فى عروضهما للمخبر بعد اخباره.

و مما ذكر يظهر أنه لا فرق فى عدم جواز تقليد الميت ابتداءً و عدم جواز البقاء على تقليده بعد موته سواء عمل بفتواه حال حياته أم لا لعدم بقاء الرأى و النظر بعد موته على كل تقدير.

أقول: لا شهادة فى عدم جواز التقليد بعد عروض الجنون أو تبدّل الرأى أو زواله بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأى و بقاؤه فإن نظير ذلك ثابت فى الخبر أيضاً فإن الخبر إذا أكذب نفسه فى خبره السابق بمعنى أنه ذكر وقوعه اشتباهاً

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۶

....

فلا يعبأ بخبره السابق فى الأحكام الكلية بل فى الموضوعات أيضاً فى غير مقام الشهادة و الإقرار حيث إن مع تمام الشهادة و حصول القضاء لا ينقض الحكم و لا ينفذ الرجوع عن الإقرار السابق إلّا فيما يعتبر فيه تعدد الإقرار كالإقرار بالزنا و نحوه أو مطلق الحدود مع احتمال صدقه بناءً على سقوطها بالإنكار بعد الإقرار لحصول الشبهة كما قيل مع أن الإقرار كالإخبار بحدوثه موضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً و كما يقال إن الخبر فيما إذا وقع موضوع للاعتبار بشرط عدم رجوع مخبره و ادعائه بوقوعه اشتباهاً كذلك يمكن أن يكون الرأى موضوعاً للاعتبار بشرط أن لا يقع رجوع أو يعرض لمن ينسب إليه الرأى جنون و نحوه حيث إن المفتى بعد عروض الجنون لا يعتبر رأيه السابق لا لعدم بقائه، بل لأن المجنون لا يليق بمنصب الزعامة الدينية؛ و لذا يعتبر فيه بعض الأوصاف و الامور مما لا يكون الشخص مع فقدها مناسباً لذلك المنصب.

و الصحيح فى الجواب عن استصحاب اعتبار الرأى أن يقال اعتباره كان متيقناً بالإضافة إلى من تعلم منه الفتوى حال حياته، و أما من يتعلم منه فتواه الذى كتب أو ينتقل بعد وفاته فلم يحرز اعتباره بالإضافة إلى من يتعلم بعد موته نظير ما ذكرنا فى الاستصحاب فى أحكام الشرائع السابقة أضف إلى ذلك أن الاستصحاب فى اعتبار الرأى يكون من الاستصحاب فى الشبهة الحكمية و يتعارض فيها استصحاب بقاء الاعتبار المجعول باستصحاب عدم جعله.

و الحاصل أن الموضوع للاعتبار بحسب الروايات فتوى المجتهد و فتواه إخبار عن الحكم الشرعى الكلى المجعول بنحو القضية الحقيقيّة.

نعم، إخباره به عن حدس بخلاف الخبر عن حكم الواقعة بنحو القضية الحقيقية

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۷

....

بالسماع عن المعصوم عليه السلام فإنه أخبر به عن حسّ و سماع و كما أن الحدس ينتفى عن المجتهد بعد موته كذلك الحس فى الخبر ينتفى غاية الأمر الدليل على الاعتبار فى الخبر موجود كما تقدم فى بحث حجية الخبر و لا دليل على اعتبار الأوّل إلّا بالإضافة إلى من أخذ الفتوى و تعلّم منه حال حياته.

و على الجملة لا يمكن إثبات اعتبار فتوى المجتهد و رأيه بالإضافة إلى من لم يتعلّم الحكم منه إلّا بعد وفاته، كما إذا وصلت فتواه إليه بعد موته بطريق النقل أو قرأها فى كتابه أو رسالته.

نعم، ربما يقال إن مقتضى السيرة العقلائية جواز هذا النحو من التعلم حيث لا يرى العقلاء فرقاً بين الحى و الميت فى الامور التى

یرجعون فیها إلی أهل خبرتها و لم یردع عنها الشرع بالإضافۀ إلی تعلم الأحکام الشرعیۀ.

و لکن لا- یخفی ما فیه فإن السیرۀ العقلائیۀ تتبع فیما إذا أحرز إمضاء الشارع لها فی أخذ الأحکام و تعلّمها و لو کان إحراز الإمضاء بعدم الردع عن اتباعها و بما أن ما دلّ علی إرجاع الإمام علیه السلام فی تعلم معالم الدین إلی بعض الأشخاص من الأحیاء فالمقدار المحرز إمضاؤه من السیرۀ ما إذا کان الرجوع إلی العالم بمعالم الدین فی حیاته و لم یثبت السیرۀ المتشرعۀ فی الأخذ بأحکام الشرع الأخذ من کتاب شخص أو رسالته إلّا إذا کان الأخذ بمعنی تعلم الحدیث و الروایۀ علی نحو مذکور فی بحث أخذ الحدیث نعم مقتضی ما ورد من الروایات فی إرجاعهم علیهم السلام إلی الاشخاص عدم الفرق بین العمل بما أخذ منهم حال حیاتهم أو بعد مماتهم.

و یمکن تقریر عدم جواز تقلید المیت ابتداءً بوجه آخر و هو بما أن المسائل

....

الاختلافیۀ بین العلماء کثیرۀ جدّاً و لو لم یعتبر فی جواز التقلید حیاۀ المفتی و جاز تقلید المیت ابتداءً لزم فی تلک المسائل الأخذ بقول أعلم الأموات و الأحیاء فینحصر جواز التقلید بواحد فی جمیع الأعصار؛ لکونه أعلم من الکل أو یحتاط بین فتوی الاثنین و الثلاث، و هذا خلاف المعلوم من ضرورۀ المذهب و أنه أمر التزم به مخالفینا کما لا یخفی.

و أما الاستمرار علی تقلید المجتهد بعد وفاته فقد ذکرنا أن مقتضی ما ورد فی جواز التعلم ممن یعلم معالم الدین جواز العمل بما تعلم من الحی حتی بعد موته أیضاً، و حیث إن صاحب الکفایۀ قدس سره قد منع عن جریان الاستصحاب فی بقاء حجیۀ الرأی بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأی و بقاؤه و أن المجتهد بعد موته لا رأی له لیحکم باعتباره تعرض لاستصحاب آخر یقال باختصاص جریانه فی البقاء علی تقلید المیت، و هو الاستصحاب فی الأحکام الشرعیۀ الثابتۀ فی حق العامی عند تقلیده عن المجتهد حال حیاته حیث إن رأی المجتهد کان من قبیل الواسطۀ لحدوثها لا من مقومات تلک الأحکام من حیث الموضوع و المعروض لها.

و أجاب عن هذا الاستصحاب بأن الأحکام لیست لها حالۀ سابقۀ محرزۀ لتستصحب بناءً علی ما هو الصحیح من أن المجعول فی الطرق و الأمارات التی منها رأی المجتهد بالإضافۀ إلی العامی مجرّد المعذریۀ، و المعذریۀ سواء استفید جواز التقلید من حکم الفطرۀ أو من الروایات و الخطابات الشرعیۀ.

و ما تقدم سابقاً من قیام الأمارۀ مقام العلم فی موارد إحراز الحالۀ السابقۀ بأن مفاد خطابات الاستصحاب إثبات الملازمۀ بین ثبوت الحکم و بقائه بحیث یکون الحجۀ

....

علی الثبوت حجۀ علی البقاء عند الشک کان تکلّفاً، نعم لو قیل بأن معنی اعتبار الطریق و الأمارۀ جعل مدلولها حکماً طریقیاً ظاهریاً فلاستصحاب تلک الأحکام مجال إذا کانت الدعوی أن الرأی السابق کان من قبیل الواسطۀ فی عروض تلک الأحکام لموضوعاتها، و لم یکن الرأی مقوماً للحکم المعروض إلّا أن الإنصاف أن ثبوت تلک الأحکام لموضوعاتها بما أنها متعلق رأی المجتهد و حدسه فیکون هذا العنوان مقوماً لها و بعد انتفاء الرأی لا موضوع لها و لا مجال لاستصحاباتها، بل یمکن أن یقال إذا لم یجز البقاء علی تقلید المجتهد بعد زوال رأیه بالهرم و المرض إجماعاً لم یجز البقاء بعد موته بالأولویۀ حیث إن الهرم و المرض لا یوجب زوال الشخص بل زوال رأیه فقط بخلاف الموت فإنه زوال للشخص أیضاً.

أقول: لا- يخفى مـا فى كلامه فإنه لا مجال للاستصحاب فى الأحكام التى كانت منجزة بفتوى المجتهد حال حياته حتى بناءً على ما ذكره فى بحث الاستصحاب و عبّر عنه فى المقام بالتكلف السابق، و هو كون مفاد خطابات الاستصحاب جعل الملازمة بين ثبوت الشىء و بقائه عند الشك، و ذلك فإن المصحّح هو شك المكلف فى بقاء الحكم على تقدير ثبوته واقعاً فيدعى أن بالأمارة يحرز ثبوته من حيث التنجز، و بقاؤه على التنجز يحرز بالاستصحاب، و ليس الشك فى المقام فى بقاء الحكم على تقدير ثبوته واقعاً، بل بقاؤه على تقدير ثبوته محرز وجداناً، و إنما الشك فى ثبوته فى الواقعة من الأوّل و ما كان عليه المجتهد من الرأى و الفتوى كان منجّزاً فى ثبوت ذلك الحكم فإن أمكن الاستصحاب فى بقاء الحجية لذلك الرأى و الفتوى كما ذكرنا من أن حدوث الرأى و الفتوى كافٍ فى ثبوت الحجية و بقائها فهو، و الّا فلا مورد للاستصحاب؛ لعدم بقاء الرأى.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۳۰

....

و أيضاً ما ذكره من قياس موت المجتهد و زوال رأيه به بالهرم و نحوه الذى يلحق الشخص معه بالصبيان و المجانين لا يخفى ما فيه فإن الإجماع على عدم جواز التقليد بعد الهرم و نحوه للعلم بعدم رضا الشارع بالزعامة الدينية ممّن لاحق بالصبيان و المجانين، و هذا بخلاف الموت فإنه ارتحال من عالم إلى عالم أرقى حيث مات الأنبياء و الأولياء و أنه أمر قد خطّ على بنى آدم.

و على الجملة فلا مانع عن استصحاب بقاء ما كان للمجتهد من فتواه على اعتباره بعد موته كبقاء الشهادة و الخبر على اعتبارهما، نعم الاستصحاب فى الشبهة الحكمية لا- يجرى و فى المقام الشبهة حكمية و لكن لا تصل النوبة فى المقام للأصل العملى للإطلاق فى الروايات على ما تقدم.

نعم، إذا خالف الحى مع الميت الذى كان قلده فى زمان حياته فى بعض الفتاوى و كان الحى أعلم منه بالفعل يتعين على العامى العدول إلى الحيّ كما يأتى فى مسألة لزوم تقليد الأعلم مع العلم باختلاف الفتاوى.

و الكلام فى إجزاء الأعمال التى أتى بها زمان حياة المجتهد السابق تقدم فى باب الإجزاء و نعيده فى المقام فى ضمن بعض المسائل، و هذا بخلاف ما إذا كان الميت أعلم من الحى فإنه يتعين عليه البقاء على تقليد الميت فى المسائل التى تعلّمها منه حال حياته و لم ينساها حتى يحتاج إلى تعلم جديد نظير من يتعلم فتواه بعد موته بالنقل إليه أو يقرأ فتواه من كتابه أو رسالته، و ما فى بعض الروايات فى أمر كتاب فضل بن شاذان و يونس بن عبد الرحمن من تصديق الإمام عليه السلام العمل بما فيهما على تقديره لا يكون شاهداً لجواز تقليد الميت ابتداءً أو بعد نسيان فتواه فإن مع تصديقه عليه السلام ينسب ما فى

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۳۱

....

الكتاب إلى الإمام عليه السلام فيعتبر ما فيه قوله و لا كلام فى اتباع قول الإمام عليه السلام فى حياته أم بعد مماته.

و إذا كان الميت حال حياته أعلم من الحى و شك فى صيرورة الحى أعلم منه يستصحب عدم صيرورته أعلم و إن شك فى أعلميته منه من الأول كما فى الشك السارى، فإن احتمل الأعلمية فى حقه فقط بمعنى أنه كان مساوياً للحى أو كان أعلم فالمتعين هو الأخذ بأحوط القولين حتى بناءً على التخيير بين المتساويين فإن الميت فى الفرض و إن يحتمل أعلميته من الحى إلّا أنه لا يدور الأمر فى الفرض بين التخيير و التعيين فى الحجية حيث إن المشهور لم يجوزوا التقليد من الميت حتى بقاءً و حتى ما إذا كان أعلم من الحيّ و لا- يقاس الفرض بما إذا كان مجتهدان فعلم أنهما إما متساويان فى الفضل أو أن هذا المعين أعلم من الآخر لو ادعى الوثوق و الاطمينان بأن الشارع لا يريد من العامى الاحتياط فى الوقائع و عليه جاز له الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية الحاصلة بموافقته عملًا فتوى

أحدهما.

و قد يقال إنما يجوز البقاء على تقليد الميت أو يجب فيما إذا عمل العامى بفتاوى الميت حال حياته و ما لم يعمل بها يتعين رجوعه إلى الحىّ سواء كان الميت أعلم من الحى أم لا، و لعل هذا القائل يرى أن التقليد هو العمل أى الاستناد فيه إلى الفتوى و ما دام لم يعمل بالفتوى حال حياة المفتى لا يكون العمل بفتواه بعد موته من البقاء على التقليد أو يقول بأن المجتهد فى فتاويه فى المسائل يكون غالباً مبتلى بالمعارض من السائرين و يكون اعتبار فتواه فيها من قبيل التخيير بين المتعارضين فما دام لم يعمل العامى بفتواه حال حياته لم يكن له اعتبار ليستصحب بعد موته و لكن لا يخفى ما فيه

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۳۲

[إذا عدل عن الميّت إلى الحىّ لا يجوز له العود إلى الميّت]

(مسألة ۱۰) إذا عدل عن الميّت إلى الحىّ لا يجوز له العود إلى الميّت (۱).

[لا يجوز العدول عن الحىّ إلى الحىّ إلّا إذا كان الثانى أعلم]

(مسألة ۱۱) لا يجوز العدول عن الحىّ إلى الحىّ إلّا إذا كان الثانى أعلم (۲).

فإن المجتهد لو كان أعلم حال حياته من غيره كانت فتواه معتبرة، و تعلّم العامى تلك الفتوى علماً بالحكم الشرعى، و يأتى أنه لا اعتبار مع الأعلم لفتوى غيره و إن كان عمل العامى به بعد وفاته و إن لم يكن أعلم كان المتعين على العامى الاحتياط بين القولين أو الأقوال فى المسألة أو الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية، هذا كله مع إحراز اختلاف الفتاوى و لو إجمالًا.

و أما مع عدم علم العامى باختلاف الأحياء فيها و لو بالظفر بموارد معينة من الاختلاف و انحلال علمه الإجمالى به فالتعلم من كل منهم يحسب علماً منه بالحكم الشرعى سواء عمل به حال حياته أم لا.

العدول فى التقليد

(۱) و قد ظهر ممّا تقدّم إذا تعلّم الوظائف من مجتهد أعلم حال حياته و مات ذلك المجتهد فقلّد مجتهداً حيّاً، فإن كان الميّت أعلم بالإضافة إليه فرجوعه إلى الحىّ غير صحيح، و وجب عليه العمل بما تعلّم من الميت حال حياته، و إن كان فى كلّ منهما احتمال الأعلميّة بالإضافة إلى الآخر فلا بأس فيما إذا لم يوجب القطع بمخالفة التكليف الواقعىّ إمّا فى الواقعة السابقة أو اللاحقة و إن لم نقل بالاحتياط بين القولين و الاكتفاء بالموافقة الاحتماليّة.

(۲) و لا يخفى أنّ الثانى إذا صار أعلم من السابق يجب الرجوع إليه، و أمّا إذا علم أنّ الثانى كان أعلم من الحىّ الأوّل فيعلم بطلان تقليده الأوّل.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۳۳

[يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط]

(مسألة ۱۲) يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط (۱) ...

[إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة يتخيّر بينهما]

(مسألة ۱۳) إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة يتخيّر بينهما إلّا إذا كان أحدهما أورع فيختار الأورع (۲).

(۱) أقول: قد تقدّم لا يجب تقليد الأعلم فى المسائل التى لا يعلم اختلاف المجتهدين فيها لا إجمالًا و لا تفصيلًا، و اتّباع الأعلم فى المسائل التى يعلم العامىّ اختلاف العلماء فيها و لو إجمالًا عندهم لعدم اعتبار قول غيره، و يجب الفحص عن الأعلم فيها مع العلم بوجوده، بل مع احتمال وجوده لإحراز الحجّة فالأخذ بقول أحدهم مع الشك فى اعتبار قوله لا يكون مجزياً، كما تقدّم فى بيان حكم العقل فى إحراز الامتثال و الطاعة، كما لا يحرز أن ما أخذه منه إحراز لمعالم دينه و وظيفته الشرعيّة فى الواقعة. نعم لا بأس بتركه و الاحتياط بالأخذ بأحوط القولين.

إذا تساوى المجتهدان فى الفضيلة

(۲) أقول: يقع الكلام تارة فيما إذا لم يعلم العامىّ اختلاف أحدهما مع الآخر فى المسائل التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها، و اخرى فيما إذا اعلم اختلافهما تفصيلًا أو إجمالًا، أمّا الفرض الأوّل فالظاهر جواز تعلّم الحكم من كلّ منهما، و بعد تعلّمه يجب عليه العمل بما تعلّمه، و قد تقدّم أنّ هذا مقتضى الإطلاق فيما دلّ على جواز المراجعة إلى من يثق به فى تعلّم الأحكام من يونس بن عبد الرحمن و الحارث بن المغيرة و أمثالهما بلا حاجة إلى إحراز عدم المخالفة بينهما بالأصل، و لا أثر لأورعيّة أحدهما فى الفرض؛ لأنّ ما يمكن أن يستند إليه فى الالتزام بالرجوع إلى الأورع من مقبولة عمر بن حنظلة «۱» و رواية داود بن الحصين التى فى سندها الحكم بن مسكين عن

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۰۶، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأول.

....

أبى عبد اللّه عليه السلام: فى رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما فى حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما، عن قول أيّهما يمضى الحكم؟ قال:

«ينظر إلى أفقههما و أعلمهما بأحاديثنا و أورعهما، فينفذ حكمه و لا يلتفت إلى الآخر» «۱» و هما ظاهرتان فى فرض ظهور اختلافهما.

و أمّا إذا كان الاختلاف بينهما محرزاً فالمتعيّن سقوط اعتبار كلّ من الفتاوى المختلفة بينهما عن الاعتبار، فإنّ دليل جواز التقليد بمعنى تعلّم الحكم من الفقيه لا يعمّ صورة العلم بالاختلاف، إلّا فيما إذا كان أحدهما أعلم كما هو خلاف الفرض فى المسألة، فيدور أمر العامى فى المسألة بين الاحتياط فى الواقعة إذا لم يمكن الاحتياط فيها بالأخذ بأحد القولين، و إذا أحرز أنّ الشارع لا يريد منها الاحتياط فى الوقائع فتصل النوبة إلى الموافقة الاحتماليّة التى تحصل بمطابقة عمله لفتوى أحدهما فى المسائل، حيث إنّه إذا لم يجب الموافقة القطعيّة فى الوقائع يكتفى بالموافقة الاحتماليّة فى الوقائع، و هذه الموافقة الاحتماليّة مقدّمة على الموافقة القطعيّة فى بعض الموارد مع العلم بالمخالفة فى بعضها الآخر.

و لا دلالة فى المقبولة و لا لرواية داود على خلاف ذلك، فإنّ موردهما القضاء و فصل الخصومة، و لا يمكن ذلك- يعنى فصلها- إلّا بنفوذ حكم أحدهما المعيّن، و لو ادّعى استفادة حكم الرجوع إلى الفقيه فى تعلّم الحكم الشرعى أى الفتوى منهما لزم الالتزام بأنّه إذا كان أحد الفقيهين أعلم من الآخر، و الآخر أورع من الأعلم يكون المكلّف على التخيير بينهما مع أنّ صاحب العروة أو غيره لم يلتزم بذلك، و وجه

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۱۳، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۲۰.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۳۵

....

اللزوم ظهور المقبولة و الروایة کون کلّ من الأوصاف مرجّحاً لقضاء صاحبه، لا أنّ المرجّح مجموع تلک الأوصاف؛ و لذا کرّر فی المقبولة السؤال عمّا إذا کان کلّ من الحکمین مساویاً فیها و لیس لأحدهما فضل علی الآخر فیها.

ثمّ إنّه کما تقدّم لا تصل النوبة فی مفروض المسألة إلی قاعدة احتمال التعیّن فی الحجّة عند دوران أمرها، بأن یقال فتوی الأورع حجّة یقیناً و الشکّ فی فتوی الآخر و ذلک فإنّ التخییر الذی ذکرنا للالتزام بعدم وجوب الاحتیاط و کفایة الموافقة الاحتمالیّة، لا لاعتبار کلا الفتویین علی نحو التخییر أو اعتبار فتوی الأورع تعیّناً، لیقال یؤخذ بالتعیین عند دوران الحجّة بین التعیین و التخییر.

و قد یقال «۱»: لا یکون المقام من دوران الحجّة بین التعیین و التخییر حتّی بناءً علی الالتزام بأنّ الحجة عند دوران الأمر بین مجتهدین متساویین تخییریّة؛ لأنّ ما فی أحد المجتهدین من المزیّة غیر دخیل فی ملاک طریقیّة فتواه، کما إذا دار الأمر بین مجتهدین متساویین فی العلم و لکن أحدهما یواظب علی نافلة اللیل دون الآخر.

و لکن لا یمکن المساعدة علیه، فإنّه إذا احتمل أنّ ما فی أحدهما من المزیّة و إن لم یکن ذلک دخیلًا فی مطابقة فتاویه للواقع اعتبره الشارع بملاحظة منصب المرجعیّة و القضاء، دخل المقام مع الالتزام بالتخییر فی الحجّة فی صورة التساوی فی دوران الأمر بین التعیین و التخییر فیها.

(۱) بحوث فی الاصول (الاجتهاد و التّقلید): ۶۵. (للأصفهانی).

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۳۶

[إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة من المسائل یجوز الأخذ فی تلک المسألة من غیر الأعلم]

(مسألة ۱۴) إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة من المسائل یجوز (۱) فی تلک المسألة الأخذ من غیر الأعلم و إن أمکن الاحتیاط.

إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة

(۱) قد یفصّل «۱» فی المقام بین ما إذا لم یفتِ الأعلم فی مسألة لعدم إکمال فحصه عن مقتضی مدارک الحکم فیها أو أنّه لم یفحص عنها فی تلک المسألة أصلًا، کما ربّما یتّفق ذلک فی مقام الاستفتاء عنه فی مسألة فیجیب فیها بالاحتیاط، ففی مثل ذلک ممّا یحتمل الأعلم أنّه لو أکمل فحصه أو فحص عن المدرک فیها لأفتی بما أفتی فیه غیر الأعلم، و کذا فیما لا یرید الأعلم أن یفتی فیها ببعض الملاحظات، کأن لا یرید أن یخالف المشهور فی إفتائهم و إن کان مقتضی ملاحظة المدارک للأحکام هو ما أفتی به غیر الأعلم، فإنّه یجوز فی ذلک أیضاً الرجوع إلی فتوی غیر الأعلم، فإنّه عالم بحکم المسألة کما هو فرض کونه مجتهداً عارفاً بطریق الاستنباط و تعیین الأحکام من أدلّتها، و کان المانع عن اعتبار فتاواه فی سایر الموارد معارضتها و إحراز مخالفتها مع فتوی الأعلم و لو إجمالًا، و هذا المانع غیر موجود بالإضافة إلی مفروض الکلام فیعمّه ما دلّ علی الرجوع بالعارف بالأحکام، و یؤیّده السیرة العقلائیّة، و یلحق بذلک ما إذا کانت المسألة مما لم یتعرّض الأعلم لحکمها أصلًا و یحتمل العامیّ أنّه لو کان متعرّضاً لحکمها لأفتی بما أفتی به غیر الأعلم.

و أمّا إذا کان عدم إفتاء الأعلم بالإضافة إلی نفس الحکم الواقعیّ لا بالإضافة إلی مدرکه، بل کان المستفاد من قوله أنّ مقتضی رعایة المدارک هو الحکم بالتکلیف أو ما هو الموضوع له من الوضع، کما لو عبّر بقوله: الأحوط لو لم یکن أقوی هو الترک أو

(۱) التنقيح فى شرح العروة ۱: ۱۴۵.

....

الإتيـان، فى مقابل من أفتى بجواز الارتكاب أو جواز الترك أو رأى الأعلم أنّ مقتضـى العلم الإجمالىّ الموجود بالتكليف فى المسألة هو الاحتياط و الجمع بين الفعلين، كما قال بالاحتياط فى مسألـة من سافر أربعة فراسخ غير قاصد الرجوع من يومه، و إذا رأى المجتهد أنّ ما دلّ على وجوب القصـر فيه معارض بما دلّ على التمام فيه و ليس فى البين معيّن آخر لوجوب خصوص أحـدهما، فقال لا مجال فى المسألـة إلّا الاحتياط بالجمع بين القصـر و التمام، فلا يجوز للعامىّ فى مثل ذلك الرجوع إلى فتوى غير الأعلم الذى ينفى التكليف فى الفرض الأوّل أو يعيّن التكليف فى ناحية أحد الفعلين.

و على الجملة إذا كان ما ذكره الأعلم فى المسألـة من الاحتياط متضـمّناً لتخطئة من ينفى التكليف أو الاحتياط فلا مجال فيها للرجوع إلى قول غير الأعلم.

و قـد ذكرنا فى جواب هـذا التفصـيل فى الدورات السابقة أنّ ما هو معتبر بالإضافة إلى العامّى هو الفتوى بالحكم الشـرعى، و مع عدم الافتـاء بـه فلاـ موضـوع لوجـوب التعلّـم منه و المفروض فى المقـام أنّه ليس للأـعلم فتـوى بالإضافـة إلى الحكم الشرعى فى المسـألة ليعارض فتوى الآخر، و يبقى ما يتضـمّن قول الأعلم من تخطئـة غيره، و أنّه ليس بمقتضـى المـدارك و لا دليل على اعتبار قول الأعلم فى نفس هـذا القول، و لكن لا يبعـد بأن يقال الـدليل على اعتبار قول الأعلم فى فرض المعارضـة السـيرة العقلائيّة، و العقلاء لا يعتنون بقول غير الأـعلم إذا كـان القول المزبور موضع اتّهـام من الأـعلم مع إمكـان رعايـة الواقع و لو بالاحتيـاط، و المفروض أنّ الأعلم عيّن الوظيفة الظاهريّة فيه.

ثمّ إذا جـاز العـدول إلى غير الأـعلم فى موارد عـدم الفتوى من الأـعلم يجب رعايـة الرجوع إلى الأـعلم فالأعلم مع اختلافهما لعين ما تقدّم.

[إذا قلّد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت فمات لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسألة]

(مسألة ۱۵) إذا قلّد مجتهـداً كان يجوّز البقاء على تقليـد الميّت فمات ذلك المجتهـد، لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسألة، بل يجب الرجوع إلى الحىّ الأعلم فى جواز البقاء و عدمه (۱).

مسألة جواز البقاء على تقليد الميت

(۱) يقع الكلام تارة فى فتوى المجتهـد الميّت فى مسألة البقاء على تقليد الميّت سواء أفتى فيها بجواز البقاء أو بعدم جوازه أو بوجوب البقاء، و اخرى فى فتوى الحىّ الأعلم سواء أفتى بجواز البقاء أو بعدم جوازه.

فنقول: إذا أفتى الميّت بجواز البقـاء على تقليـد الميّت فلا يجوز الاسـتناد إليه و الاعتماد عليه فى مقام العمل بسائر فتاواه؛ لأنّ الاسـتناد فى العمـل بفتـاواه اعتماداً على فتواه بجواز البقاء دورىّ، فلا بـدّ من الرجوع إلى الحىّ الأعلم فى مسألـة جواز البقاء على تقليـد الميّت، فيكون المقـام نظير مـا إذا لم يكن للأعلم فتوى فى المسائل التى ابتلى بها المكلّف، حتّى فيما إذا فرض أنّ الميّت كان أعلم من الحىّ الموجود فعلًا، إذ لاـ يعتبر قوله فى مسألـة البقـاء على تقليـد الميّت سواء كان فتواه بجواز البقاء أو وجوبه أو عـدم جواز البقاء، و كـذا

يكون نظير ما إذا كان الأعلم الحىّ غير واجد لسائر شرائط التقليد حيث يرجع إلى فتوى الحىّ الواجد لشرائط جواز التقليد، حيث إنّ فتوى الأعلم الحىّ هو المتيقّن فى الاعتبار بالإضافة إلى العامىّ بعد سقوط فتوى الميّت عن الاعتبار فى مسألة البقاء على تقليد الميت.

و على ذلك فإن أفتى الحىّ الأعلم بعدم جواز البقاء على تقليد الميت فلا يترتّب على رأى الميّت فى المسائل أىّ أثر حتّى إذا فرض أنّ فتواه كانت وجوب البقاء على تقليد الميّت فضلًا عن فتواه بجواز البقاء أو حرمته، و أمّا إذا أفتى الحىّ الأعلم بجواز البقاء فهل يمكن الالتزام بأنّ للعامىّ أن يعتمد فى مسألة البقاء على تقليد الميّت على

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٩

....

فتوى الميّت بفتوى الحىّ فيها بجواز البقاء؟ بأن يبقى على تقليد الميّت فى خصوص هذه المسألة بحيث صار ما يفتى الميّت حال حياته من جواز البقاء على تقليد الميّت حجّة بعد وفاته أيضاً بفتوى الحىّ، أو أنّ فتاوى الميّت فى ساير المسائل معتبرة بفتوى الحىّ بجواز البقاء و لا تعتبر فتوى الميّت فى مسألة جواز البقاء حتّى مع حكم الحىّ بجواز البقاء على تقليد الميّت.

الصحيح أن يقال: إن لم تختلف فتوى الحىّ الأعلم مع فتوى الميّت فى مسألة جواز البقاء على تقليد الميّت- بأن يكون ما أجازه الحىّ من البقاء كان هو الجائز على فتوى الميّت- فلا يصير قول الميّت فى مسألة جواز البقاء مع تقليد العامىّ عن الحىّ الأعلم حجّة معتبرة فى تلك المسألة، فإنّ فتوى الأعلم الحىّ بجواز البقاء معناه أنّ الفتاوى من الميّت فى المسائل إذا قلّد العامىّ إيّاه فيها حال حياته هى الوظائف الشرعيّة بالإضافة إليه بعد مماته، و مع فرض رجوع العامىّ إلى الحىّ الأعلم فى ذلك و صيرورته عالماً بوظائفه الشرعيّة لا معنى لاعتبار فتاوى الميّت علماً فى حقّ العامى ثانياً بفتوى نفس الميّت حال حياته بجواز البقاء، لأنّ هذا الاعتبار يصير لغواً محضاً، و كذا الحال فيما إذا اختلفت فتوى الحىّ الأعلم مع فتوى الميّت و كانت فتوى الحىّ أوسع من فتوى الميّت فى الجواز، كما إذا كان الميّت يعتبر فى جواز البقاء العمل بفتوى الميّت حال حياته، و لكنّ الحىّ الأعلم يجوّز البقاء مطلقاً سواء عمل بفتوى الميت حال حياته أم لم يعمل، فإنّه فى هذا الفرض أيضاً يكون العامىّ بالرجوع إلى الحىّ عالماً بالوظائف الشرعيّة فى الوقائع التى قلّد فيها المجتهد الميّت، فلا أثر للضيق فى فتوى الميّت فى مسألة جواز البقاء.

و بتعبير آخر إذا صارت فتاوى الميّت فى الوقائع فى المسائل التى تعلم حكمها

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴٠

....

من الميت حال حياته حجة فى حق العامىّ بفتوى الحىّ فلا يمكن شمول اعتبار فتوى الحىّ بالإضافة إلى فتوى الميّت فى مسألة البقاء، حيث إنّه لغو محض.

و أمّا إذا كان الأمر بالعكس، بأن كان الميّت يجوّز البقاء على تقليد الميّت فى المسائل التى قلّد فيها فى حياة المجتهد، سواء عمل بها فى حال حياته أم لا، و لكن الحىّ الموجود فعلًا يجوز له البقاء على تقليد الميّت فى خصوص المسائل التى قلّد فيها المجتهد، و عمل بها فى حال حياته، ففى هذا الفرض لو عمل العامىّ بفتوى الميّت فى مسألة البقاء حال حياته، كما إذا بقى على تقليد مجتهد برهة من الزمان بعد موته اعتماداً على فتوى حىّ أجاز البقاء على تقليد الميّت و لو لم يعمل بفتواه حال حياته، و بعد موت هذا الحىّ إذا رجع إلى الحىّ الذى يعتبر العمل فى حال حياة الميّت يبقى على تقليد الثانى- فى مسألة البقاء- الذى عمل بفتواه حال حياته فى البقاء على تقليد الميّت الأوّل، و بذلك يمكن القول باعتبار فتوى الميّت الثانى بفتوى الحىّ الفعلىّ فى البقاء على تقليد الميّت الأوّل حتّى فى المسائل التى لم يعمل بفتواه فيها زمان حياته، فيكون هذا نظير ما أقمنا الدليل على حجّية خبر العدل فى الأحكام الشرعيّة و قام خبر

عدل على حجّية خبر مطلق الثقة فى الأحكام الشرعيّة، فتكون النتيجة حجّية خبر مطلق الثقة فى الأحكام الشرعيّة.

لا يقال: إذا أفتى الحىّ الفعلىّ بجواز البقاء على تقليد الميّت فى خصوص المسائل التى عمل بها العامىّ حال حياة مجتهده، و منع عن البقاء على تقليده فيما لم يعمل به حال حياته؛ لقيام الدليل عند الحىّ على الاختصاص، فكيف يجوز للعامىّ- الذى عمل بفتوى الميّت فى مسألة جواز البقاء حال حياته- البقاء على فتاوى الميّت الأوّل مع عدم عمله بتلك الفتاوى زمان حياة الميّت الأوّل؟ حيث إنّ الحىّ الفعلىّ يمنع

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۱

....

عن مثل هذا البقاء.

فإنّه يقال: العامىّ لم يستند فى البقاء على تلك الفتاوى إلى فتوى الحىّ فى مسألة جواز البقاء ليتناقض هذا النحو من البقاء مع فتواه، بل يستند فى جواز البقاء عليها إلى فتوى الميّت الثانى فى مسألة جواز البقاء، و المفروض أنّه عمل بهذه الفتوى فى زمان حياته و يستند فى البقاء فى هذا الجواز إلى فتوى الحىّ الفعلى.

و بتعبير آخر إنّما منع الحىّ فى الاستناد فى تلك الفتوى بأن يعمل العامىّ بها مستنداً إلى الحىّ الفعلىّ و أنّه جوّز هذا الاستناد فيها و لم يمنع عنه، و لكن لم يمنع عن العمل بها مستنداً إلى فتوى الميّت الثانى.

و لا يخفى أنّ المراد بجواز البقاء فى كلّ من فتوى الحىّ و الميّت الثانى عدم تعيّن البقاء، و عليه تكون فتاوى الميت الأوّل و فتاوى الحىّ الفعلىّ من قبيل الحجّة التخييريّة بالمعنى المتقدّم، بمعنى أنّ للعامىّ اختيار إحداهما فى مقام العمل.

و أمّا إذا أفتى الميّت بجواز البقاء على تقليد الميّت، و أفتى الحىّ بوجوب البقاء فهل يمكن أن يعمّ فتوى الحىّ لمسألة جواز البقاء على تقليد الميّت التى أفتى فيها الميّت بالجواز؟ بحيث جاز للعامىّ العدول فى غيرها من المسائل إلى الحىّ استناداً إلى فتوى الميّت بجواز العدول و البقاء، أو أنّه لا يمكن أن تعمّ فتوى الحىّ تلك المسألة، بل يختصّ اعتبار فتوى الحىّ لسائر فتاوى الميّت فى المسائل. قد يقال بالاختصاص حيث إنّ شمول اعتبار فتوى الحىّ بوجوب البقاء لنفس مسألة ما أفتاه الميّت فى مسألة جواز البقاء يوجب أن يكون فتوى الميّت فى ساير المسائل حجّة تعيينيّة و تخييريّة حيث إنّ شمول فتوى الحىّ لما أفتى به فى ساير

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۲

....

المسائل مقتضاه أنّ فتوى الميّت فيها حجّة تعيينيّة، و شمول فتواه لنفس مسألة جواز البقاء الذى هو فتوى الميّت يوجب كونها حجّة تخييريّة، و لا يمكن أن يكون فتوى أىّ مفت فى مسألة من المسائل أن تكون حجّة تعيينيّة و تخييريّة.

أقول: إنّما لا يكون قول الميّت حجّة فى مسألة البقاء على تقليد الميّت و لا فى سائر المسائل إذا كان الاستناد إلى نفس قوله، و إذا أفتى الحىّ بوجوب البقاء على تقليد الميّت، و كان قوله حجّة فيها يكون العامىّ برجوعه إلى هذا الحىّ عالماً بوظائفه فى سائر المسائل التى تعلّم حكمها من الميّت حال حياته كما هو مقتضى الحجّة التعيينيّة، و لا يعتبر قول الميّت فى مسألة جواز البقاء و إن تعلّمه العامىّ من الميّت حال حياته؛ لأنّ مرجع قول الميّت أنّ العامىّ جاهل بعد موت مجتهده بالوظائف فى المسائل ما لم يختر البقاء و الرجوع إلى الحىّ، و المفروض أنّ الحىّ الذى قوله معتبر فى البقاء نفى ذلك و أفتى بأنّ العامىّ بعد موت مجتهده عالم بالوظائف و أنّ وظائفه هى التى كانت عليها حال حياة مجتهده.

و بتعبير آخر اختيار البقاء أو الرجوع فى المسائل إلى الحىّ و فتوى الميّت فى مسألة البقاء موضوعها العامىّ و الجاهل بالوظيفة، و

بفتوى الحىّ بوجوب البقـاء و اعتبـاره كمـا هو المفروض يخرج العامىّ عن الموضوع الـذى ذكر الميّت الحكم له، فتكون فتوى الحىّ حاكمهٔ على فتوى الميّت فتدبّر.

و أمّـا إذا كـان الأمـر بالعكس، بأن كانت فتوى الميّت فى مسألـهٔ البقاء الوجوب و فتوى الحىّ الجواز، حيث لا اعتبار بفتوى الميّت فى المسائل و منها مسألهٔ البقاء على التقليد بعد موت المجتهد فيجوز للعامىّ البقاء على فتاوى الميّت أو الرجوع فيها إلى الحىّ.

تنقيح مبانى العروهٔ - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۳

....

و بتعبير آخر لا يمكن أن تكون فتاوى مجتهـد بالإضافـهٔ إلى العامىّ حجهٔ تعيينيهٔ و تخييريّهٔ و حيث إنّ قول المجتهد الثانى ليس بحجّهٔ يكون المتّبع قول الحىّ.

نعم إذا كـان لفتـوى الحىّ فى الجـواز خصوصـيّهٔ و لم تكن تلـك الخصوصـيّهٔ فى فتـوى الميّت، بـأن أجـاز الحىّ البقـاء فى خصوص المسائل التى عمل المكلف بها زمان حياهٔ مجتهـده، و فرض أنّ العامىّ قـد عمل بفتوى الميّت بوجوب البقاء فى حياهٔ المجتهد جاز له البقاء على تقليـد المجتهـد الثانى فى هـذه المسألـهٔ، و بـذلك تكون فتاوى المجتهد الميّت الأول حجّهٔ فى حقّه و إن لم يكن عاملًا بها زمان المجتهد الأوّل الذى مات قبل المجتهد الثانى.

و أمّا إذا كان كلّ من الميّت و الحىّ الفعلىّ قائلًا بوجوب البقاء على تقليـد الميّت فإن لم يكن بينهما اختلاف فى الخصوصـيّات أصـلًا أو كانت الخصوصـيّهٔ فى فتوى الميّت فقط فلا يعتبر قول الميّت فى مسألـهٔ البقاء أصـلًا لعين الوجه المـذكور فيما تقـدّم فى المسألهٔ فى صورهٔ تجويز كلّ منهما البقاء على تقليد الميت، و أمّا إذا كانت الخصوصيّهٔ فى فتوى الحىّ فقط، كما إذا أفتى الحىّ بوجوب البقاء فى خصوص المسائل التى عمل العامىّ بها زمان حياهٔ المفتى، و كانت فتوى الميّت وجوب البقاء سواء عمل بها زمان حياهٔ مجتهـده أم لا، فيمكن أن تصـير فتـوى الميّت حجّهٔ فى مسألـهٔ وجـوب البقـاء على النحـو الـذى فرضـنا فى اختلاف الحىّ مع الميّت فى فتواهمـا فى خصوصيّهٔ جواز البقاء.

بقى فى المقام ما إذا أفتى الحىّ بعدم جواز البقاء على تقليد الميّت بعد موته، و قد أشرنا فى أوّل البحث إلى أنّ فتواه بعدم جواز البقاء على تقليد الميت توجب الرجوع فى تمام المسائل إليه و لا يعتبر شىء من فتاوى الميّت لا فى مسألهٔ البقاء على تقليد

تنقيح مبانى العروهٔ - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۴

[عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل]

(مسألهٔ ۱۶) عمل الجاهل المقصِّر الملتفت باطل (۱) و إن كـان مطابقاً للواقع، و أمّا الجاهل القاصـر أو المقصِّر الـذى كان غافلًا حين العمل و حصل منه قصد القربهٔ، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذى قلّده بعد ذلك كان صحيحاً، و الأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل.

الميت، و لا فى سائرهـا؛ لأنّ معنى عـدم جواز البقاء أنّ فتاوى الميّت لا يكون شـىء منها حجّهٔ فى حقّ العامىّ، و المفروض أنّ على العامىّ الرجوع فى الوقائع التى يبتلى بها إلى أعلم الأحياء، فإنّ قوله القدر اليقين فى الاعتبار بالإضافهٔ إليه، و اللّه العالم.

حكم الجاهل القاصر و المقصّر

(۱) يقع الكلام فى المقام تارهٔ فى استحقاق الجاهل العقاب على مخالفـهٔ الواقع و التكليف الثابت فيه، بل و فى استحقاقه العقاب على احتمال مخالفته الواقع و إن لم يخالفه اتّفاقاً، و اخرى فى الحكم بصحهٔ أعماله الصادرهٔ عنه حين الجهل فيما إذا صادفت الواقع.

أمّا الكلام فى الجهة الاولى فلا- ينبغى التأمّل فى أنّ الجهل قصور لا يوجب استحقاق العقاب على مخالفة الواقع فضلًا عمّا إذا لم يخالفه و لو اتّفاقاً، و المراد من الجاهل القاصر فى المقام من لم يستند فى عمله إلى الحجّة الشرعيّة، كالعامىّ إذا لم يستند فى عمله إلى الحجة الشرعيّة، و لم يكن متمكّناً من الاحتياط، و أمّا إذا كان مقصّراً بأن لم يستند فى عمله إلى الحجة الشرعية من فتوى المجتهد مع تمكّنه منه و ترك الاحتياط أيضاً كذلك فلا كلام فى استحقاقه العقاب على مخالفة الواقع إذ لو تعلّم الفتوى أو أخذ بالاحتياط لم يكن يخالف الواقع، بل يمكن الالتزام باستحقاق الجاهل العقاب فيما لو ترك التعلّم و ترك الاحتياط و لكن لم يخالف التكليف الواقعىّ اتفاقاً

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۵

....

حيث إنّ احتمال مخالفة التكليف الواقعى حين ارتكاب العمل من غير حجّة شرعيّة على جواز الارتكاب لا يقصر عن التجرّى، كمن شرب العصير الزبيبىّ بعد غليانه مع جهله بحليّته، و احتماله الحرمة حين الارتكاب يعدّ من التجرّى و لو كان فى الواقع حلالًا.

و أمّا الحكم بصحة أعمال الجاهل فيما إذا أحرز بعد ذلك بطريق معتبر تمام العمل و لو اتّفاقاً، فإن كان العمل المزبور من قبيل المعاملات بالمعنى الأعمّ كالذبيحة التى ذبحها مع الجهل بكيفية الذبح فلا ينبغى التأمّل فى ترتيب آثار الصحة عليها؛ لأنّ المفروض تمامها و عدم اعتبار قصد التقرّب فيها حال العمل، و كذا إذا ظهر نقصها و لكن كان نقصها قابلًا للتدارك، كمن غسل ثوبه المتنجس بالبول فى الكر مرّة، فإنّه إذا غسله مرّة ثانية يترتّب عليه طهارته و تذكر أنّ الطريق إلى إحراز صحّتها حين العمل بالإضافة إلى العامىّ فتوى المجتهد الذى يتعيّن عليه فعلًا الرجوع إليه، و لا- عبرة بفتوى من كان عليه التعلّم منه حال العمل من غير فرق فى ذلك بين الجاهل القاصر و المقصّر.

و أمّا إذا كان العمل السابق من العبادات فقد فصّل الماتن قدس سره بين الجاهل القاصر و المقصّر فيما إذا انكشف تمام العمل حينه و أنّ ما أتى به الجاهل كان مطابقاً للواقع، فإنّه حكم بالصحة فيما كان قاصراً أو مقصّراً و لكن كان حين العمل غافلًا بحيث حصل منه قصد التقرّب حال العمل، بخلاف ما إذا كان حين العمل ملتفتاً إلى كونه مقصّراً، فإنّه حكم ببطلان عمله و لو مع انكشاف أنّه كان مطابقاً للواقع بعد ذلك، و كان الوجه فى الحكم بالبطلان التفاته حين العمل بكونه مقصّراً فلا يحصل معه قصد التقرب.

و لكن لا- يخفى ما فيه، فإنّ التجرّى يكون بتركه الاحتياط، كما إذا لم يعلم أنّ وظيفته فى الواقع القصر أو التمام، فإنّ التجرى فى الفرض يكون بترك صلاة التمام

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۶

....

لا بالإتيان بالقصر، و إنّما أتى بالقصر لرجاء أن تكون وظيفته فى الواقع القصر، و كذا فى مورد كون الاحتياط غير مستلزم للتكرار، كما إذا اقتصر فى صلاته على قراءة سورة الحمد خاصة مع احتماله وجوب السورة بعد قراءتها، فإنّ تجرّيه يكون بترك الاحتياط أى بعدم إعادة الصلاة بعد تلك الصلاة بقراءة السورة بعد الحمد، لا فى الإتيان بالصلاة المأتىّ بها لاحتمال كونها هى الواجب.

و على الجملة الإتيان بالعمل لرجاء كونه الواجب يحقّق قصد التقرّب.

ثمّ إحراز العامىّ بالعلم الوجدانىّ بأن ما أتى به فى السابق من الأعمال كانت مطابقة للوظائف الواقعية أمر لا يتحقّق، و يكون إحرازه ذلك بفتوى المجتهد الذى تكون وظيفته الرجوع إليه فعلًا؛ لأنّ رجوعه إلى المجتهد الذى مات بتعلّم فتواه من تقليد الميّت ابتداءً، و لأنّ تدارك الأعمال أو عدم تداركها بالقضاء أو الإعادة من الوقائع الفعليّة التى ابتلى بها، و المعتبر فيها قول المجتهد الحىّ فعلًا.

نعم ربّما يكون استناد العامىّ فى أعماله السابقة إلى فتوى المجتهد السابق، بأن كانت تلك الأعمال عن تقليد موجباً لحكم المجتهد الفعلىّ بإجزائها على ما تقدّم، و هذا خارج عن مفروض الكلام فى المقام.

لا يقال: إذا فرض كون فتوى المجتهد السابق حجّة كان العمل المطابق له مجزياً سواء استند فى العمل إلى فتواه فى زمان العمل أو لم يستند إليه كما هو شأن سائر الطرق المعتبرة.

فإنه يقال: قد تقدّم أنّ مقتضى أدلّة إمضاء السيرة فى الرجوع إلى أهل الخبرة فى الوظائف الشرعيّة كون التعلم فى حياة من يرجع إليه مجزياً- سواء كان العمل بما

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۷

[المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارک]

(مسألة ۱۷) المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارک للمسألة، و أكثر اطّلاعاً لنظائرها و للأخبار، و أجود فهماً للأخبار. و الحاصل أن يكون أجود استنباطاً، و المرجع فى تعيينه أهل الخبرة و الاستنباط (۱).

[الأحوط عدم تقليد المفضول]

(مسألة ۱۸) الأحوط عدم تقليد المفضول حتّى فى المسألة التى توافق فتواه فتوى الأفضل (۲).

تعلّمه منه حال حياته أو بعد مماته- و فى غير ذلك لا سبيل إلى كشف الإمضاء.

و على الجملة ما يعتبر فى حقّ العامىّ بالإضافة إلى صحة أعماله السابقة فتوى المجتهد الذى يتعيّن عليه الرجوع إليه فعلًا. نعم رعاية موافقتها لفتوى المجتهد السابق أيضاً أحوط.

وجوب تقليد الأعلم

(۱) تكلمنا عنه فى بحث وجوب تقليد الأعلم بيان المراد من الأعلم فراجع «۱».

(۲) قد ذكرنا أنّ مقتضى ما ورد فى جواز تعلّم الحكم ممن يعلمه و أخذ من يؤخذ منه معالم الدين جواز التعلّم من كلّ من الفاضل و المفضول مع عدم العلم و لو إجمالًا بمخالفتهما فى الفتوى، و إذا أحرز العامىّ توافقهما فى مسائل مما يبتلى بها يجوز له الاستناد فيها إلى كلّ منهما، فإنّه كما أنّ للمجتهد الاستناد فى فتواه إلى كلّ من الخبرين المعتبرين أى للجميع، كذلك الأمر فى العامىّ إذا تعلّم منهما الحكم فى تلك المسائل.

نعم إذا لم يحرز توافق الفاضل و المفضول و احتمل مخالفتهما فى تلك المسائل فيجوز الأخذ و العمل بالفتوى من كلّ منهما كما هو مقتضى السيرة العقلائيّة فى

---

(۱) دروس فى مسائل علم الأُصول ۵: ۱۶۹.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۸

[لا يجوز تقليد غير المجتهد و إن كان من أهل العلم]

(مسألة ۱۹) لا يجوز تقليد غير المجتهد و إن كان من أهل العلم، كما أنّه يجب على غير المجتهد التقليد و إن كان من أهل العلم (۱).

الرجوع إلى أهل الخبرة على ما بيّنا سابقاً، و كذا إطلاق أدلّة الإمضاء بأمر الإمام عليه السلام فيها بالرجوع إلى بعض أصحابه في أخذ معالم الدين، و كذا في الرجوع إلى بعض أصحاب أبيه «١» إلّا أنّه ما لم يحرز الاتفاق لا يجوز الاستناد في عمله إليهما، بل له أن يختار أحدهما في التعلّم و الاستناد في عمله إلى قوله، و هذا ظاهر.

(١) عدم جواز التقليد من غير المجتهد فلأنّ غير المجتهد ليس من أهل الخبرة في الوقائع بالإضافة إلى الوظائف الشرعيّة المقرّرة فيها بالإضافة إلى المكلّفين، و ما ورد في تعلّم الأحكام و الأخذ بمعالم الدين ممن يعلمها هو الرجوع إلى من يعرفها بالطريق المألوف المتعارف في ذلك الزمان من عرفانها بنحو الاجتهاد و الاستظهار من الخطابات المأثورة و أقوال المعصومين عليهم السلام و لو كان ذلك الاجتهاد قد تطوّر بمرور الزمان لكثرة الوسائط و المناقشات في المقدّمات اللازمة للاجتهاد الموجبة للحاجة إلى تنقيح تلك المقدّمات، و هذا غير الاعتماد على قول بعض أهل العلم في نقل الفتوى ممن يرجع الناس إليه و يأخذون الفتوى بواسطته، فإنّ الاعتماد المذكور من باب حجّية خبر الثقة و العدل بالفتوى حيث يجب على مثل هذا العالم التقليد عن المجتهد كالعامي.

نعم، ذكرنا فيما سبق أنّ الجاهل بالحكم في واقعة ابتلى بها يجوز له الرجوع إلى العالم بحكمها من طريق المألوف في معرفة الأحكام و إن كان متمكّناً من الوصول إلى

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٥١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢ و ٤٥، و ٢٧: ١٥١، الحديث ٣٤ و ٣٥.

[يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانيّ، و بشهادة عدلين و بالشّياع المفيد للعلم]

(مسألة ٢٠) يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانيّ، كما إذا كان المقلِّد من أهل الخبرة و علم باجتهاد شخص. و كذا يعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة إذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد. و كذا يعرف بالشّياع المفيد للعلم. و كذا الأعلميّة تعرف بالعلم أو البيّنة الغير المعارضة أو الشياع المفيد للعلم (١).

الحكم الشرعيّ بالسؤال من الإمام عليه السلام و الأخذ بما استظهره من كلامه، كما هو مقتضى بعض تلك الروايات الواردة في الإرجاع إلى بعض الرواة من الفقهاء مع ظهور أنّ المأمور بالرجوع ممن له أهليّة الاستظهار من كلامه عليه السلام و تمكّنه من الوصول إليه فراجع.

كيف يعرف اجتهاد المجتهد؟

(١) لا كلام إذا علم باجتهاد المجتهد أو كونه أعلم، كما إذا كان المقلّد من أهل العلم و الخبرة و احرز وجداناً اجتهاد شخص أو كونه أعلم من غيره، فإنّ اعتبار العلم الوجدانيّ ذاتيّ، بمعنى أنّه لا يحتاج اعتباره إلى جعل شرعيّ و أن يقوم الدليل على أنّ الشارع اعتبره، و إنّما الكلام في اختصاص الاعتبار بالعلم الوجدانيّ كما هو ظاهر المتن، أو أنّه يعمّ الاطمينان و الوثوق، و لا يبعد عدم الاختصاص فإنّ الاطمينان و إن لم يكن كالعلم الوجدانيّ بحيث يكون اعتباره ذاتياً، إلّا أنّ الظاهر أنّ الوثوق و الاطمينان يعتبر عند العقلاء، و لم يردع عنه الشارع لا في إحراز الموضوعات و لا الأحكام.

نعم لم يثبت الاعتماد عليه حتّى عند العقلاء في إثبات الدعاوى على الغير و نحوها من ارتكاب موجب الحدّ من حقوق اللّه و حقوق الناس مما قرّر الشارع في ثبوتها طريقاً خاصّاً.

....

و مما ذكرنا يظهر أنّه لو كان لاجتهاد المجتهد أو كونه أعلم شياع بين أهل الخبرة بحيث أوجب ذلك العلم باجتهاده أو كونه أعلم كفى فى ثبوتهما، و ذكر الماتن قدس سره فى ثبوت الاجتهاد أو الأعلمية شهادة عدلين من أهل الخبرة و كأنّ شهادتهما تدخل فى البيّنة المعتبرة فى الموضوعات، و منها اجتهاد المجتهد أو كونه أعلم.

الاستدلال على اعتبار شهادة العدلين

و يستدلّ على اعتبار شهادة العدلين بوجهين:

الأول: ما ورد فى القضاء و فصل الخصومة بين المترافعين و التعبير عن شهادتهما بالبيّنة فى مثل قوله عليه السلام: «إنّما أقضى بينكم بالبيّنات» «۱» فإنّ ظاهره أنّ المراد بالبينة ما تكون بيّنة مع قطع النظر عن القضاء و إنشاء فصل الخصومة، و قد طبّق عنوان البيّنة على شهادة العدلين إلّا فى موارد خاصّة كالبيّنة على الزنا و نحوه، و الشاهد لكون المراد بالبيّنة ما ذكر، و أنّ شهادة العدلين بيّنة للُامور مع قطع النظر عن مقام القضاء، أنّه لو كان المراد أنّ شهادتهما بيّنة فى مقام القضاء و بلحاظ فصل الخصومة، لا مع قطع النظر عن ذلك لم يكن لعطف الأيمان على البيّنة فى بعض الروايات وجه، حيث إن اليمين أيضاً فى خصوص القضاء بيّنة لإثبات مورد الخصومة أو نفيه.

و الثانى: بعض الروايات الوارد فيها اعتبارها فى ثبوت كلّ موضوع للحكم الإلزامى و غيره تكليفاً و وضعاً، كرواية مسعدة بن صدقة عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سمعته يقول: «كلّ شىء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، أو المملوك عندك و لعلّه حرّ قد

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۲۳۲، الباب ۲ من أبواب كيفية الحكم، الحديث الأول.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۱

....

باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك و هى اختك أو رضيعتك، و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة» «۱» فإنّ ظاهرها أنّ كلّ شىء يحتمل حلّيته و حرمته و حكم بحلّيته عند الجهل بأىّ جهة فهذه الحلية تنتهى بظهور الخلاف و العلم بحرمته أو تقوم بخلاف الحليّة بيّنة، فتكون الرواية ظاهرة فى أنّ البيّنة مثبتة لجميع الموضوعات التى يترتب عليها الحكم الإلزامى وضعاً و تكليفاً و إن اقتضى خلافها قاعدة اليد، كما فى مسألة شراء الثوب أو العبد المشترى أو أصالة عدم تحقّق الرضاع و النسب كما فى مسألة تزويج المرأة إلى غير ذلك، و عليه يرفع اليد عن أصالة عدم بلوغ أهل العلم مرتبة الاجتهاد أو عدم صيرورة المجتهد أعلم بقيام البيّنة على اجتهاده أو كونه أعلم.

و قد يناقش فى الاستدلال بهذه الرواية- مع الإغماض عن سندها، حيث إنّ مسعدة بن صدقة لم يثبت له توثيق- بأنّه لا- يمكن الاستدلال بها فى المقام؛ لأن البيّنة شهادة كلّ من العدلين على واقعة محسوسة منهما، و الاجتهاد أو كون شخص أعلم من الامور الحدسيّة لا الحسّية، و لذا يعتبر فيهما قول أهل الخبرة.

و قد يجاب «۲» عن ذلك بأنّ الأمر الحدسىّ إذا كان له أثر بارز حسّى يدرك بالحسّ كالسماع لكيفية الاستنباط من مدارك الأحكام و كيفية استظهاره الحكم منها و تكرّر هذا السماع مكرّراً يحسب عند العقلاء حسّاً بالواقعة، نظير الشهادة بإيمان شخص واقعاً و اعتقاده بالولاية برؤية آثارها فى الوقائع المتعدّدة.

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۷: ۸۹، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۲) التنقيح فى شرح العروة ۱: ۱۷۵.

....

و فيه إذا كان الأمر الحدسى بحيث يكون أثره محسوساً بحيث يعرفه كلّ من أحرز ذلك الأثر بالحسّ كالشهادة بالشجاعة و العدالة يصحّ دعوى أنّ هذه الامور عند العقلاء داخلة فى الحسّ، فيكون الإخبار بها برؤية آثارها شهادة عليها بالحسّ، و لكن اجتهاد الشخص أو كونه أعلم ليس من هذا القبيل، فإنّهما و إن يحرزان بالأثر لكن إحرازهما من الأثر أمر حدسىّ يختصّ هذا الإحراز و الحدس بأشخاص مخصوصين، و لا يكون الإخبار بهما شهادة بالواقعة بالحسّ.

و لا يستفاد اعتبار التعدّد فى الإخبار عنهما مما ورد فى اعتبار التعدّد فى الشاهد بالواقعة، كما لا يستفاد ذلك مما ورد فى اعتبار البيّنة فى القضاء و لا من رواية مسعدة بن صدقة المتقدّمة، بل المعتبر فى الامور التى يرجع فيها إلى أهل الخبرة قولهم إلّا مع الاختلاف حيث يكون المتّبع قول من هو أكثر خبرة حتّى فيما إذا كان واحداً، و عليه فلا يعتبر فيمن يرجع إليه فى إحراز الاجتهاد أو كونه أعلم التعدّد كما هو مقتضى السيرة العقلائيّة فى الرجوع إلى أهل الخبرة.

و ربّما يورد «۱» على الاستدلال برواية مسعدة بن صدقة بأن البيّنة معناها اللغوى ما يوضح الشىء و يثبته، و قد استعمل كثيراً حتى فى الرواية بهذا المعنى، غاية الأمر قد طبّق عنوانها فى موارد فصل الخصومة على شهادة عدلين فى أكثر موارد فصلها، و إذا كان فى بناء العقلاء و سيرتهم العمل بأخبار الثقات فى غير موارد الدعاوى و نحوها و لم يثبت ردع الشارع عنها، بل ورد فى بعض الموارد الاعتناء بخبر الثقة مع كونها من الموضوعات يكون خبره أيضاً بيّنة.

(۱) التنقيح فى شرح العروة ۱: ۱۷۳.

....

و لكن قد ذكرنا فى بحث ثبوت النجاسات أنّ المراجع فى الأخبار يطمئنّ لو لا الجزم بأنّ البيّنة فى زمان الصادقين عليهما السلام و ما بعده فى نظير المقامات ظاهرها شهادة العدلين، فالعمدة فى الإشكال ضعف الرواية سنداً، و كذا خبر عبد اللّه بن سليمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الجبن قال: «كلّ شىء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة» «۱».

و على الجملة هاتان الروايتان لضعفهما سنداً لا تصلحان للردع عن السيرة التى أشرنا إليها من الاحتجاج و الاعتذار فى الموضوعات أيضاً بأخبار الثقات، كما هو الحال فى الإخبار بالأحكام الكلّيّة بحكاية قول المعصوم عليه السلام أو فتوى المجتهد الذى تكون فتواه معتبرة فى حقّ العامىّ.

و قد يقال: إنّه لو لم نقل باعتبار خبر الثقة فى ساير الموضوعات فأيضاً يلتزم باعتبار الخبر باجتهاد شخص أو بأعلميّته أو بفتواه و لو كان الخبر واحداً و لم يعارض خبره بخبر مثله، و ذلك فإنّ الخبر باجتهاد شخص أو كونه أعلم، أو بفتواه كما يخبر بهما كذلك يخبر بأنّ فتواه هو الحكم الشرعىّ فى حقّ العامىّ نظير خبر زرارة مثلًا بقول الإمام عليه السلام، فإنّه كما أنّ المروىّ بالمطابقة قول الإمام عليه السلام كذلك المروىّ بالالتزام هو الحكم الشرعىّ الكلّى.

غاية الأمر المدلول الالتزامىّ فى خبر زرارة بقول الإمام عليه السلام يكون بحدس المجتهد، و فى الإخبار باجتهاد شخص أو أعلميته أو فتواه يكون أيضاً بحدس المجتهد و لكن لا يختصّ به بل يعمّ المخبر بالاجتهاد و الفتوى أيضاً، و كما أنّ الإخبار

(۱) وسائل الشيعة ۲۵: ۱۱۸، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ۲.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۴

....

بقول المعصوم حتى للمخبر به بالإضافة إلى المدلول المطابقىّ كذلك نفس اجتهاد الشخص أو فتواه مدلول مطابقىّ و حسّى للمخبر بهما.

ثمّ ذكر القائل إنّه على ذلك يكفى الخبر الواحد فى توثيق الراوى و لا يحتاج إلى التعدّد و لو قيل باعتبار التعدّد فى الإخبار عن الموضوعات، حيث إنّ الإخبار بتوثيق الراوى إخبار عن كون ما يرويه هو الحكم الشرعىّ الكلّى.

و لا يخفى ما فيه، فإنّ غاية ما ذكر أن يكون الخبر الواحد كافياً فى نقل فتوى المجتهد لمقلّديه بالتقريب، و أمّا الإخبار بكون الشخص مجتهداً أو أنّ ما استظهره من مدارك الأحكام استنباط شخص ذى ملكة بطريق متعارف فهو إخبار بأمر حدسىّ لا حسّى، بخلاف خبر زرارة بقول الإمام عليه السلام حيث إنّ ما يرويه من قول الإمام عليه السلام أمر حسّى قد سمعه منه عليه السلام، و كذا الحال فى خبر شخص بكون الراوى ثقة، فإنّه قد أحرز حال الراوى و أنّه يجتنب عن الكذب و إظهار خلاف الواقع، و أمّا كون ما يرويه عن الإمام عليه السلام هو الحكم الشرعىّ واقعاً فهذا خارج عن شأن الراوى بما هو راوٍ، و لا يدلّ دليل اعتبار خبر الثقة بقول الإمام عليه السلام على اعتبار حدس الراوى فى هذه الجهة، بل اعتباره بالنسبة إلى اعتبار الدالّ على الحكم الشرعىّ الكلّى الحكم الذى يستظهره الفقيه من ذلك الدالّ، بخلاف الخبر عن اجتهاد شخص فإنّه ليس إخباراً بالدالّ على الحكم الشرعىّ و لا بلزوم الحكم الشرعىّ الكلّى حسّاً، بل المخبر عن الحكم الشرعىّ الكلّى هو نفس ذلك المجتهد.

نعم، المخبر باجتهاد شخص أو بكونه أعلم يخبر عن حكم جزئىّ و هو اعتبار فتواه، و لكن لا يكون قوله فى هذا الحكم معتبراً لو لم يكن عند من يخبره هذا الحكم معلوماً، كما هو الحال فى الإخبار بسائر الموضوعات حيث إنّ المعتبر بقول المخبر

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۵

[إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّة أحدهما و لا البيّنة، فإن حصل الظنّ بأعلميّة أحدهما تعيّن تقليده]

(مسألة ۲۱) إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّة أحدهما و لا البيّنة، فإن حصل الظنّ بأعلميّة أحدهما تعيّن تقليده، (۱) بل لو كان فى أحدهما احتمال الأعلميّة يقدّم، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم و لا يحتمل أعلميّة الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميّته.

[ما يشترط فى المجتهد]

(مسألة ۲۲) يشترط فى المجتهد امور: البلوغ، و العقل، و الإيمان، و العدالة (۲).

نفس الإخبار بالموضوع، و لو بنى على اعتبار تعدّد الشاهد و المخبر لزم رعاية التعدّد فى الإخبار عنهما مع قطع النظر عما ذكرنا من عدم الاعتبار فى موارد الرجوع إلى أهل الخبرة، و مما ذكر يظهر الحال فى موارد الإخبار بكون الراوى ثقة و أنّه من قبيل الإخبار بالموضوع لا الحكم الكلّى و لا الحكم الجزئىّ إذا لم يحرز المجتهد اعتبار خبر الثقة.

(۱) قد تقدّم الكلام فى ذلك فى ذيل لزوم تقليد الأعلم فيما إذا علم الاختلاف بين المجتهدين فى المسائل التى يمكن ابتلاء

المكلف بها حتى فيما إذا كان ذلك بنحو العلم الإجمالىّ، و ذكرنا أنّ الاطمينان و الوثوق ملحق بالعلم، و أنّ مجرّد الظن لا اعتبار به، بل لو اختصّ احتمال الأعلميّة بأحدهما المعيّن تعيّن تقليده و إن لم يكن الاحتمال بمرتبة الظنّ، و مع جريان الاحتمال فى ناحية كلّ منهما يحتاط أو يكتفى بالموافقة بقول أحدهما على ما مرّ من التفصيل.

الامور المعتبرة فى المجتهد

(۲) ينبغى أن تعلم الامور المعتبرة فى المجتهد بالإضافة إلى اعتبار فتواه فى حقّ العامىّ، لا بالإضافة إلى عمل نفسه حيث تقدّم أنّ العامىّ لا بدّ له من علمه بجواز التقليد، و لا يمكن أن يحصل له العلم إلّا إذا اجتمع فى المجتهد الذى يرجع إليه جميع ما يحتمل دخالته فى جواز التقليد، و الكلام فى المقام أنّه بنظر المجتهد المستفاد من

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۶

....

مدارك الحكم أىّ أوصاف تعتبر فى المجتهد الذى يرجع إليه العامىّ حتى يمكن للعامىّ بعد كونه القدر المتيقن من جواز التقليد أن يستند إلى فتواه فى رجوعه و لو فى احتياطاته إلى من هو واجد لما يعتبره من أوصاف المجتهد، فنقول: أمّا اعتبار البلوغ فقد ادّعى على اعتباره فى المجتهد الإجماع و الاتّفاق و أنّ المرجعيّة التى ينالها أشخاص مخصوصون منصب يتلو منصب الإمامة و النبوّة، فلا يناسب التصدّى لها من الصّبى حيث يصعب على الناس إحراز أنّه لا يصدر عنه انحراف و زلل، و لا ينتقض ذلك بنبوّة بعض الأنبياء و تصدّيهم النبوة حال صغرهم، و كذا بالإمامة حيث تصدّى بعض الأئمّة إلى الإمامة حال صغرهم، فإنّ عصمتهم تخرجهم عن مقام التردّد و الشكّ فى أقوالهم، و توجب اليقين و الجزم بصحّة أقوالهم و أفعالهم.

و على الجملة مع العصمة لا ينظر إلى السنّ و البلوغ، بخلاف من لم تكن فيه العصمة، فإنّ الصّبى فى صباوته معرض لعدم الوثوق به، كيف و قد رفع القلم عنه «۱» و لا ولاية له بالمعاملة فى أمواله و نحوها، فكيف يكون له منصب الفتوى و القضاء للناس؟ مع أنّ من يؤخذ منه الفتوى يحمل أوزار من يعمل بفتاويه، مع أنّ الصّبى لا يحمل وزر عمله فضلًا عن أوزار أعمال الناس.

و الحاصل المرتكز عند المتشرعة هو كون المفتى ممن يؤمن بأنّ وزر من عمل بفتواه عليه و أنّه يحاسب به، و يشهد لذلك بعض الروايات منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: كان أبو عبد اللّه عليه السلام قاعداً فى حلقة ربيعة الرأى، فجاء أعرابىّ فسأل ربيعة الرأى عن مسألة فأجابه، فلمّا سكت قال له الأعرابىّ: أ هو فى

(۱) وسائل الشيعة ۲۹: ۹۰، الباب ۳۶ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ۲. و إرشاد السارى ۱۲: ۱۰۱.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۷

....

عنقك؟ فسكت عنه ربيعة و لم يرد عليه شيئاً، فأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابىّ: أ هو فى عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «هو فى عنقه، قال أو لم يقل و كلّ مفت ضامن؟» «۱».

و ربّما ينساق من معنى تقليد مجتهد تحميل وزر العمل بفتواه عليه، و على ذلك فلا يصلح الصّبى و المجنون للتحميل و التحمّل للوزر عليه، بل يكون فى تقليد المجنون و لو كان أدواريّاً مهانة للمذهب حيث إنّ المرجعيّة للفتاوى- كما تقدّم- منصب و زعامة دينيّة يتلو منصب الإمامة، و المجنون و الفاسق بل العادل الذى له سابقة فسق ظاهر عند الناس لا يصلح لهذا المنصب.

و يعتبر فيمن يرجع إلى فتاواه كونه أهل الإيمان لا لمجرّد رواية أحمد بن حاتم بن ماهويه قال: كتبت إليه يعنى أبا الحسن الثالث عليه

السلام أسأله عمّن آخذ معالم دینی؟ و کتب أخوه أیضاً بذلک، فکتب إلیهما: فهمت ما ذکرتما فاصمدا فی دینکما علی کلّ مسنّ فی حبّنا و کلّ کثیر القدم فی أمرنا، فإنّهما کافوکما إن شاء اللّه تعالی» «۲» و روایة علی بن سوید قال: کتب إلیّ أبو الحسن علیه السلام و هو فی السجن: «و أمّا ما ذکرت یا علی ممّن تأخذ معالم دینک، لا تأخذنّ معالم دینک عن غیر شیعتنا فإنّک إن تعدّیتهم أخذت دینک عن الخائنین الذین خانوا اللّه و رسوله، و خانوا أماناتهم، إنّهم ائتمنوا علی کتاب اللّه فحرّفوه و بدّلوه فعلیهم لعنة اللّه و لعنة رسوله» «۳».

فإنّ الثانیة ضعیفة سنداً لوقوع محمد بن إسماعیل الرازی و علی بن حبیب

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۲۲۰، الباب ۷ من أبواب آداب القاضی، الحدیث ۲.

(۲) المصدر السابق: ۱۵۱، الباب ۱۱، الحدیث ۴۵.

(۳) المصدر السابق: ۱۵۰، الحدیث ۴۲.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۸

و الرجولیّة، و الحریة، علی قول (۱).

المدائنی فی سندها، و کذا الاولی فإنّ فی سندها أحمد بن حاتم و غیره ممّن لم تثبت وثاقته، مع أنّ فی الاولی اعتبار کثرة الحبّ، و قدم أمره فی ولایتهم، بل لما تقدّم من أنّ المرجعیّة فی الفتاوی منصب یتلو منصب الإمامة، و غیر المؤمن لا یصلح لذلک فإنّ تصدّیه لهذا المنصب وهن، حیث یوهم الناس بطلان المذهب حیث یلقی فیهم أنّه لو کان مذهبهم حقّاً لما عدل عنه.

و ما ذکر من الأوصاف یعتبر فی المجتهد ابتداءً و فی البقاء علی تقلیده لجریان ما ذکرنا من الوجوه المانعة فی أصل الرجوع و فی البقاء علی تقلیده.

(۱) یعتبر فیمن یرجع إلیه فی الفتوی الرجولیّة، و یستدلّ علی ذلک بما ورد فی القضاء فی معتبرة أبی خدیجة سالم بن مکرم الجمال قال: قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: «إیّاکم أن یحاکم بعضکم بعضاً إلی أهل الجور، و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا، فاجعلوه بینکم فإنّی قد جعلته قاضیاً» «۱».

و دعوی «۲» أنّ ذکر الرجل باعتبار العادة فی الخارج فی ذلک الزمان لعدم وجود من یعلم من قضایاهم من النساء، و کذا الحال فی معتبرة عمر بن حنظلة حیث ورد فیها:

«ینظران إلی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا» «۳» حیث إنّ ظاهرها أنّ المرجع فی القضاء الرجل، لا یمکن المساعدة علیه، فإنّ القید الغالبی إنّما لا یمنع عن الأخذ بالإطلاق إذا کان فی البین إطلاق یعمّ مورد القید و عدمه، و لکن لیس فی أدلة نفوذ القضاء إطلاق یعمّ النساء، بل ورد فیه أنّ المرأة

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۵.

(۲) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۲۲۵. طبعة مؤسسة آل البیت علیهم السلام.

(۳) وسائل الشیعة ۱: ۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمة العبادات، الحدیث ۱۲.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۹

و کونه مجتهداً مطلقاً فلا یجوز تقلید المتجزّئ (۱)، و الحیاة فلا یجوز تقلید

لا- تتولّى القضـاء، و إذا لم يكن القضاء من غير الرجل نافـذاً فكيف يعتبر فتوى غير الرجل؟ فإنّ منصب القضاء ليس بأكثر من منصب الإفتـاء، بل ربّما يكون القضاء بتطبيق القاضـى فتواه على مورد الترافع. أضف إلى ذلك أنّ الشارع لا يرضـى بإمامـة المرأة للرجال فى صلاتهم فكيف يحتمل تجويزه كونها مفتية للناس المقتضـى جعل نفسـها عرضة للسؤال عنها من الرجال، مع أنّ الوارد فى حقّ المرأة: أنّ مسجدها بيتها «۱»، و خوطب الرجال بأنّ النساء عورات فاستروهن بالبيوت «۲» إلى غير ذلك.

و أمّا ما ذكره قـدس سره من اعتبار الحريّة على قول فليس فى البين ما يعتمـد عليه فى اعتبارها فى المفتى و أن لا يجوز الرجوع إلى العبـد الواجـد لسائر الشـرائط، فإنّ ما ورد فى القضاء يعمّ كونه حرّاً أو عبـداً و ليس فى تصـدّى العبد لمقام الإفتاء أىّ منقصة فيه، و ما يقال من أنّ اسـتغراق أوقات العبد بالجواب عما يسأل عنه فى الأحكام الشرعيّة ينافى كون أعماله ملكاً لمولاه حيث لا يجوز له صرفها فى غير مـا يـأمر مولاه به من الأعمال فيه ما لا يخفى، فإنّه لو اتّفق ذلك و وجب على العبـد التصـدّى للجواب عمن يسأله يكون ذلك كسائر وظائفه الشرعيّة التى لا يجوز لمولاه منعه عن مباشرتها.

(۱) إذا أراد العـامىّ التقليـد فى الوقـائع التى يبتلى بهـا مع علمه إجمالًا بمخالفـة الأحياء فيها و لو كان علمه بنحو الإجمال فلا يجوز له التقليـد من المتجزّى و لا المجتهـد المطلق الذى لا يكون أعلم أو محتمل الأعلمية من السائرين، كما أنّه لا دليل على كفاية التعلّم فيما إذا علم من أهل العلم مسألة أو مسألتين أو عدّة مسائل

(۱) انظر وسائل الشيعة ۵: ۲۳۶، الباب ۳۰ من أبواب أحكام المساجد.

(۲) انظر وسائل الشيعة ۲۰: ۶۶، الباب ۲۴ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ۶.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۰

الميّت ابتداءً نعم يجوز البقاء كما مرّ، و أن يكون أعلم (۱).

معيّنة من مداركها؛ لعدم الدليل على اعتبار فتواه، فإنّ عمدة ما اعتمدنا عليه فى جواز التقليد الروايات المتقدّمة الوارد فيها الإرجاع إلى أشـخاص خاصّـين، و لاحتمال اقتصار الشارع فى الإمضاء على أمثالهم لا يجوز التعدّى إلى مثل الشخص المفروض، بل يتعدّى إلى ما ورد فى معتبرة عمر بن حنظلة، و يلتزم بأن يصدق على من يرجع إليه رجل يعرف حلالهم و حرامهم و ينظر فيهما كما ورد فيها.

و أمّا ما ورد فى معتبرة أبى خديجـة سالم بن مكرم: «انظروا إلى رجل منكم يعلم شـيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم قاضـياً» «۱» فمضافاً إلى أنّه فى القضاء و فصل الخصومة، و نفوذ قضائه لا يلازم جواز الرجوع إليه فى الفتوى، أنّ قوله عليه السلام: «يعلم شيئاً من قضايانا» لا يعمّ عرفان مسألـة أو مسائل معدودة، فإنّ إطلاق الشـى‌ء على علمه فى مقابل علمهم عليهم السـلام كإطلاق شـى‌ء من الماء على ماء النهر العريض الجارى فى مقابل ماء البحر كما لا يخفى.

(۱) قـد تكلمنـا فى ذلك عنـد التكلم فى اشتراط الحياة فى المفتى «۲»، و ذكرنا الوجه فى عـدم جواز تقليـد الميّت ابتداءً، كما ذكرنا الـوجه فى جـواز البقـاء على تقليـد الميّت على التفصـيل المتقـدّم، و تقـدّم أيضاً الوجه فى لزوم تقليـد الأعلم فى المسائل الـتى يعلم اختلاف الأحياء فيها و لو بنحو الإجمال إذا كانت تلك المسائل محلّ الابتلاء للعامىّ.

(۱) من لا يحضره الفقيه ۳: ۵، الحديث الأول.

(۲) دروس فى مسائل علم الأُصول ۵: ۱۷۷.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۱

فلا يجوز على الأحوط تقليد المفضول مع التمكّن من الأفضل، و أن لا يكون متولّداً من الزنا (۱).

و أن لا ـ يكون مقبلًا على الـدنيا و طالباً لها مكبّاً عليها، مجـدّاً فى تحصـيلها (٢) ففى الخبر: «من كـان من الفقهـاء صائنـاً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه.

---

(١) لا يجوز أخـذ الفتوى من ولـد الزنا و إن كان عادلًا لما تقـدّم من كون شـخص ولـد الزنا غير مناف لكونه مجتهـداً و عادلًا، إلّا أن تصـدّيه لمقام المرجعيّة و الإفتاء مهانة للمذهب، فيعلم أنّ الشارع لا يرضـى به، كيف و أنّ الشارع لم يجوّز إمامته و تصدّيه كونه إمام الجماعة؟ فكيف يحتمل أن يجوّز تصدّيه لمنصب يتلو منصب الإمامة؟

و ممّا ذكرنا يظهر أن طروّ بعض الامور التى لا يحسب طروّها منقصـة للشخص و لا المنصب لا يمنع من جواز التقليـد حـدوثاً أو بقاءً، كعروض الإغماء لمرض و إن استمرّ، بخلاف عروض الجنون و لا سـمح اللّه الفسق، فإنّ عروضـهما منقصة للشخص و يمنع من جواز التقليد بقاءً فضلًا عن التقليد عنهما ابتداءً.

(٢) ظاهر كلامه قـدس سره حيث ذكر اشتراط العدالة فى المفتى قبل ذلك أنّ هذا الاشتراط زائد على اشتراط العدالة لا أنّه تكرار؛ و لذا يقع الكلام فى الدليل على اعتبار الزائد من العدالة، فإن كان المستند فى ذلك الخبر المروى فى تفسير العسكرى عليه السلام على ما هو المعروف فلا دلالـة له على أزيـد من العدالـة، فإنّ المكبّ على الدنيا بجمع المال حتّى من الحرام ينافى العدالة، و أمّا جمعه من الحلال بعد أداء ما عليه من الحقوق إلى أهلها فلم يثبت كراهته فضلًا عن كونه منافياً للعدالة، و الورع و مخالفة الهوى ظاهره الإمساك عمّا تشتهيه النفس من ارتكاب ما حرّم اللّه سبحانه، و أمّا ما أباحه سبحانه فلا ينافى الورع.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ٦٢

[العدالة عبارة عن ملكة إتيان الواجبات و ترك المحرمات]

(مسألة ٢٣) العدالة عبارة عن ملكة إتيان الواجبات و ترك المحرمات (١).

هـذا مع ضـعف الخبر و عـدم صـلاحه للاعتماد عليه، مع ظهور المكبّ يعنى المكبّ على الـدنيا تحصـيلها بحلال و حرام، و كذا اتّباع الهوى الإتيان بما تشتهيه نفسه و لو بتهيئة المقدّمات من حلال و حرام.

العدالة و حقيقتها

(١) قـد وقعت العدالـة قيـداً لموضوع الحكم فى جملـة من الموارد، كالعدالـة فى المفتى حيث إنّها قيد لاعتبار فتواه، و عدالة القاضـى فإنّها قيـد لنفوذ قضائه، و عدالة الشاهد فى قبول شـهادته و الاسـتماع إلى الطلاق، و عدالة إمام الجماعة و الجمعة فى صـحّة الاقتداء و إجزاء صـلاة الجمعـة و غير ذلك؛ و لـذا يقع البحث فى المراد منها و المعروف بينهم أنّها ملكة الاجتناب عن الكبائر و ترك الإصـرار على الصـغائر كمـا ذكر ذلـك المـاتن قـدس سره أيضـاً فى عدالـة إمام الجماعـة، و لكن أطلق فيما نحن فيه بـذكر أنها ملكـة الإتيان بالواجبات و ترك المحرّمات. و مقتضاه عـدم الفرق بين واجب و واجب آخر و عدم الفرق بين حرام و حرام آخر فى أنّ ملكة الإتيان بالأوّل و ترك الثانى هى العدالة.

و عبّر فى كلمات البعض عن الملكـة بأنّها حالـة راسـخة للنفس أو فى النفس تـدعو إلى الاجتناب عن المحرّمات و الإتيان بالواجبات، فيكون اتّصاف الشـخص بالعدالة من وصـفه بصـفات نفسانية، و يظهر من بعض الكلمات أنّ اتّصاف الشـخص بالعدالة من قبيل وصفه بصـفات الفعل، فالعدل هو كون الشـخص مستمرّاً فى أفعاله و أعماله على الوظيفة الشـرعيّة بأن يسـتمرّ على الإتيان بالواجبات و ترك المحرّمات، و كونه كذلك فى أعماله فعلًا أو تركاً ناشـئاً عن حالته النفسانيّة المسـتقرّة، فالعدالة هى المسبّب عن الملكة لا أنّها بنفسها هى الملكة.

و قد یقال: إنّ العدالة ثبوت حسن الظاهر للشخص بحیث لو سئل عن معاشریه

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۳

....

و المطّلعین علی أحواله قالوا علمنا منه الاستمرار علی الوظائف الشرعیّة و لم نر منه سوءاً، کما أنّه قیل أیضاً بأنّها ظهور إیمان الشخص و أنّه مؤمن مع عدم ظهور الفسق منه، و لکن لا یخفی أنّه لو کان لظهور إیمان الشخص و عدم إحراز فسقه اعتبار فهو بمعنی کونه طریقاً إلی عدالته واقعاً، لا أنّ العدالة تجتمع مع الفسق الواقعیّ، فإنّ المضادّة بین الفسق و العدالة لا تحتاج إلی إقامة الدلیل، و کذا الأمر فی حسن الظاهر فإنّ إخبار من یعاشره أو أشخاص یعاشرونه بحسن ظاهره، و أنّهم لم یروا منه إلّا الخیر و المواظبة علی الطاعات، ذلک من إحراز الطریق إلی عدالته لا أنّ نفس حسن الظاهر بنفسه هو العدالة؛ لأنّ الفسق المستور عن الناس لا یجتمع مع العدالة الواقعیّة.

و علی ذلک یبقی الکلام فی أنّ العدالة هی استقامة الشخص فی أعماله علی طبق الوظائف الشرعیّة و عدم انحرافه عنها فی العمل بأنّه یطیع اللّه و لا یعصیه، و لو انحرف اتفاقاً فی عمل من باب: الجواد قد یکبو، و أنّ الغریق قد ینجو بذکر اللّه تدارکه بالتوبة و الاستغفار، أو أنّ العدالة من صفات النفس لا وصفٌ له بحسب أعماله و أفعاله و سلوکه الدینیّ.

تنبیه

و قبل التکلّم فی الاحتمالین بل القولین ینبغی التنبیه لأمر، و هو أنّ تعوید الإنسان نفسه بترک الحرام و الإتیان بالواجب بحیث یشمئز من تصوّر الحرام و لحاظ وقوعه منه، و یشتاق إلی فعل الواجب و الإتیان به غیر معتبر فی تحقّق العدالة، سواء قیل بأنّها ملکة فعل الواجبات و ترک المحرمات أو کونها الاستقامة علی الوظائف الشرعیّة و عدم الانحراف عنها، فإنّه یوصف الشخص بأنّه عادل بدون ذلک، فإنّه إذا خاف من

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۴

....

سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب یوم الحساب و أوجب ذلک أی دعاه إلی ترک الحرام مع کمال میل نفسه إلیه، و الإتیان بالواجب مع صعوبته علیه و یستمرّ علی ذلک، و إذا اتّفق الانحراف و الارتکاب أحیاناً تندم بعده و استغفر ربّه فهو عادل و مأمون فی دینه، و ینطبق علیه بعض العناوین الواردة فی موارد اعتبار العدالة من کونه خیّراً و مرضیّاً و صالحاً و ثقة فی دینه إلی غیر ذلک.

و علی ذلک فنقول: ینظر فی ارتکاز المتشرعة فی عدالة الشخص و فسقه إلی أعماله، فإن لم یخرج فی أعماله عن وظائفه الدینیّة فهو رجل عادل، بخلاف ما إذا لم یکن مبالیاً فیها فیرتکب الحرام إذا دعاه غرضه إلی ارتکابه للوصول إلیه أو إذا هوت إلیه نفسه، و یترک الواجب و لا یبالی به إذا کان ترکه یساعده علی الوصول إلی غرضه الدنیویّ أو هوی نفسه، فإنّه یقال إنّه لیس بعادل. و بتعبیر آخر استمرار الشخص فی أعماله علی وظائفه الشرعیّة و إن ینشأ من أمر نفسانیّ من خوفه من سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب أو اشتیاقه إلی نیل الثواب و الوصول إلی الجنة أو غیر ذلک من تحصیل رضی ربّه، إلّا أنّ کون العدالة هی الأمر النفسانیّ خصوصاً فی تعیینها فی الملکة دون الخوف من اللّه و الاشتیاق إلی نجاة نفسه من العقاب و نیل الشفاعة أمر لا یساعده ارتکاز المتشرعة و لا معنی العدالة عرفاً فی استعمالاته فی مقابل الفسق و الغیر المبالی.

لا یقال: إذا کان المراد من العدالة استقامة الشخص فی أعماله بحسب وظائفه الشرعیّة، و انحرافه عنها موجباً لفسقه و عدم عدالته فلا یمکن إحراز العدالة إلّا بالإضافة إلی النوادر من الأشخاص؛ إذ العلم الإجمالیّ بأنّ نوع الإنسان یرتکب و لو فی بعض الأحیان بعض

الصغائر حاصل، فكيف يحرز توبته ليترتّب عليه آثار العدالة من

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۵

....

جواز الاقتداء به و قبول شهادته و صحة الطلاق عنده إلى غير ذلك؟ و كيف يمكن للمدّعى إقامة شهادة عدلين لدعواه؟

فإنّه يقال: قد ذكرنا أنّ الانحراف الاتفاقيّ لا يضرّ بالعدالة إذا تداركه بالتوبة أى الندم و الاستغفار، فإنّ التائب بتوبته و استمراره فى أعماله على طبق الوظائف الشرعيّة عادل فى دينه كما يشهد لذلك ما ورد فى التوبة «۱»، غاية الأمر دعوى أنّ التوبة من المرتكب و لو اتفاقاً لا تحرز غالباً، و لكن هذا الأمر سهل مع جعل الشارع الطريق إلى إحراز عدالة الشخص و هو ثبوت حسن الظاهر له، و إذا احرز ثبوت هذا الحسن فى حقه و احتمل عدالته واقعاً يكون ذلك إحرازاً لعدالته، كما هو الحال فى إحراز سائر الامور بالطريق المعتبر فيه.

و على الجملة عدالة الشخص استقامته فى أعماله و عدم الانحراف فيها عن وظائفه الشرعية.

نعم الاستقامة يوماً أو يومين و نحو ذلك لا- تكون مصداقاً للاستقامة فيها ما لم يحرز استمرارها و دوامها بحسب الحالات و طروّ التغيّرات الزمانيّة.

ما يستدلّ به على كون العدالة هى الملكة

و يستدلّ على كون العدالة بمعنى ملكة الاجتناب عن الكبائر و ترك الإصرار على الصغائر أو ملكة الإتيان بالواجبات و ترك المحرّمات بوجهين:

الأوّل: أنّ الأحكام المترتّبة على العدالة و عنوان العادل ثبوتها فى حق الفاقد

(۱) انظر وسائل الشيعة ۲۷: ۳۸۳ و ۳۸۵، الباب ۳۶ و ۳۷.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۶

....

للملكة لو لم يكن عدم ترتّبها محرزاً فلا أقلّ من الشكّ فى ترتّبها على فقدها و فاقدها؛ لأنّ العدالة لو لم يكن ظاهرها ما ذكر من الملكة فلا- أقلّ من إجمالها و احتمالها فى تحقّقها، فيدور ترتّبها على القليل أو الكثير فيؤخذ بالقدر المتيقّن، فإنّه لو لم يكن فاقد الملكة من الفاسق احتمالًا فلا يحرز كونه عادلًا.

و فيه قد ذكرنا أنّ ظاهر العدالة أنّها وصف للشخص بحسب أعماله و أفعاله و عدم الخروج فيها عن وظائفه الشرعيّة سواء كان منشأ الاستقامة فى أعماله و عدم انحرافه فيها عن وظائفه الشرعيّة الملكة المذكورة، أو مجرّد الخوف من اللّه و سوء الحساب و الابتلاء بجزاء أعماله يوم الجزاء، هذا أوّلًا.

و ثانياً: ليس كلّ مورد يترتّب فيه الأثر اخذ عنوان العدالة قيداً فى خطاب ذلك الأثر، فإنّ الموضوع لأخذ الفتوى و نفوذ القضاء من يعلم معالم الدين و حلال الشرع و حرامه، غاية الأمر علمنا بما تقدّم ذكره أنّ الشارع لا يرضى بالاعتماد على من هو غير مستقيم فى دينه و غير أمين فى قوله، و يبقى فى الموضوع من هو مستقيم و مأمون فى قوله، و احتمال اعتبار الملكة يدفع بالإطلاق، و كذا الحال فى الايتمام فإنّ المقدار الثابت فى إمام الجماعة اعتبار كونه ثقة فى دينه و مأموناً فى الاقتداء به.

و الوجه الثانى: استظهار اعتبار الملكة فى العدالة من بعض الروايات كصحيحة عبد اللّه بن أبى يعفور التى رواها الصدوق و فى سندها أحمد بن يحيى لا يضرّ بصحّتها؛ لأنّه من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام بم تعرف عدالة

الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم و عليهم فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۷

....

الزحف و غير ذلك، و الدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن، و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين، و أن لا يتخلّف عن جماعتهم فى مصلّاهم إلّا من علّة، فإذا كان كذلك لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً، مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها فى مصلّاه، فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين، و ذلك أنّ الصلاة ستر و كفارة للذنوب» «۱» الحديث.

و هذه الصحيحة تتضمّن لفقرات ثلاث:

الاولى: قوله عليه السلام: أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان.

الثانية: قوله عليه السلام: و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار.

الثالثة: قوله عليه السلام: و الدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه.

و لا ينبغى التأمّل فى أنّ ما فى الفقرة الثالثة بيان لحسن ظاهر الشخص الذى يعتبر طريقاً إلى عدالته الواقعيّة عند الجهل بها، كما هو الشأن فى ساير الطرق المعتبرة، و أمّا الفقرة الاولى فقد قيل إنّ الستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان بمجموعها وقع معرّفاً للعدالة و بما أنّ الستر و العفاف من صفات النفس تكون العدالة مساوية للملكة الداعية إلى الكفّ و عدم تحرك أعضاء الشخص إلى المعاصى.

و بتعبير آخر ثبوت الستر و العفاف للشخص ظاهره أن له الاستحياء من ربّه فى

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۳۹۱، الباب ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات، الحديث الأول. عن من لا يحضره الفقيه.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۸

....

المعاصى و نحو امتناع النفس له فى ارتكابه فيلزم الكفّ و عدم تحرك جوارحه إليها، و عليه فالمذكور فى الفقرة الاولى تعريف لنفس العدالة، و العرفان المذكور مأخوذ فيها بما هو طريق لا وصف دخيل فى العدالة، و لا يمكن أن يكون نفس الستر و العفاف طريقاً إلى العدالة لا نفسها، و يؤيّد ذلك أنّه لو كان المذكور فيها طريقاً إلى العدالة لا بياناً لنفس العدالة لما كان وجه لما ذكره فى الفقرة الثالثة حيث إنّه مع إحراز ما ذكر فى الفقرة الثالثة لا يحتاج إلى إحراز ما ذكر فى الفقرة الاولى.

و حمل ما ذكر فى الفقرة الثالثة على اعتبار الطريق إلى الطريق الوارد فى الفقرة الاولى ينافيه قوله عليه السلام فى الفقرة الثالثة: «و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته» حيث إنّ ظاهرها كون ما ذكر فى الفقرة الثالثة طريقاً إلى نفس العدالة لا أنّها طريق إلى طريقها.

أقول: كون الفقرة الثالثة طريقاً معتبراً إلى عدالة الشخص المعبّر عن الطريق بحسن الظاهر مما لا كلام فيه، و لكن لا دلالة فيها و لا فى الفقرة الاولى على كون العدالة هى الملكة، و ذلك فإنّ المذكور فى الفقرة الاولى: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن ... إلخ»

و لا ينبغى التأمّل فى أنّ الكفّ من أفعال النفس، و كون المراد من العفاف غير الكفّ غير ظاهر، فإن عفّة الشخص عن المعاصى

امتناعه عن ارتكابها، و أمّا الستر فهو إمّا بمعنى الستر عن الناس أو الستر عن اللّه بمعنى ثبوت الحاجز بينه و بين معصيهٔ اللّه، و الحاجب و المانع يكون الخوف من اللّه أو غيره، فيكون المفاد إذا عرف الشخص بالستر و العفاف و الكفّ و اجتناب المعاصى فعدالته تحرز، و لكن لا تدلّ على أنّ العدالهٔ هى الستر و العفاف و الكفّ، و لعلّ العدالهٔ هى الاستقامهٔ فى العمل الناشئ من ستر الشخص و عفافه و كفّه، هذا إذا كان المراد بالستر و العفاف صفهٔ النفس، و أمّا إذا كان المراد بهما ما هو من أفعالها بأن يكون المراد من العفّهٔ الامتناع عن

....

العصيان، و الستر الامتناع عن الظهور على تقدير الاتفاق و استمرّ له الكفّ عن المعاصى يكون الشخص ممن عرفت عدالته، و لا بأس بالالتزام بأنّ عرفان ذلك عرفان لاستقامهٔ الشخص فى أعماله.

ثمّ إنّ الماتن قدس سره قد ذكر فى فصل شرائط إمام الجماعهٔ عدالته، و فسّر العدالهٔ بأنّها ملكهٔ الاجتناب عن الكبائر و عن الإصرار على الصغائر و عن منافيات المروّهٔ الدالّهٔ على عدم مبالاهٔ مرتكبها بالدين، و ذكر فى المقام العدالهٔ عبارهٔ عن ملكهٔ الإتيان بالواجبات و ترك المحرّمات، و لم يفصّل كما ترى بين الكبيرهٔ و الصغيرهٔ، و لم يذكر منافيات المروّهٔ، و أمّا التفرقهٔ بين الكبائر و الصغائر فيأتى الكلام فيها بعد ذلك.

ارتكاب خلاف المروهٔ قادح فى العدالهٔ أو فى حسن الظاهر أم لا؟

و الكلام فعلًا فى اعتبار ملكهٔ منافيات المروّهٔ، فنقول: فسروا المروّهٔ بعدم خروج الشخص عن العادات مما يعدّ ارتكاب خلافها مهانهٔ له و علامهٔ لخسّهٔ النفس و مراعاتها كمالًا لها و إن لم يكن من ترك الواجب أو فعل الحرام، و يستدلّ على اعتبار ذلك بما ورد فى صحيحهٔ عبد اللّه بن أبى يعفور من كون الشخص: «ساتراً لجميع عيوبه» «۱» فإنّ جميع العيوب يشمل العيوب المشار إليها. و الماتن قدس سره اعتبر الاجتناب عن منافيات المروّهٔ أى الدالهٔ على أنّ مرتكبها لا يبالى بالدين، و ظاهره أنّ الشخص إذا كان بين الناس بحيث لا يبالى بالإضافهٔ إلى ما يعدّ عندهم عيباً و قبيحاً بالإضافهٔ إلى أمثاله و لا يراعيها أصلًا يكشف ذلك عندهم أنّه لا يبالى أيضاً بالإضافهٔ إلى الوظائف الشرعيّهٔ فلا تتحقق العدالهٔ.

(۱) وسائل الشيعهٔ ۲۷: ۳۹۱، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحديث الأول. عن من لا يحضره الفقيه.

....

أقول: ظاهر ما ورد فى صحيحهٔ عبد اللّه بن أبى يعفور من كونه: «ساتراً لجميع عيوبه» هو العيوب الشرعيّهٔ، و على تقدير الإغماض فارتكاب خلاف المروّهٔ يوجب انتفاء حسن الظاهر الذى هو طريق إلى العدالهٔ، لا أنّه يوجب انتفاء العدالهٔ حيث لا ملازمهٔ بين كون الشخص غير مبالٍ بعادات أمثاله و كونه مبالياً تماماً و محافظاً على رعايهٔ الوظائف الشرعيّهٔ، فما ذكره الماتن قدس سره من دلالهٔ ارتكاب المنافيات و لو بعضها على عدم المبالاهٔ فى الدين غير تامّ.

نعم إذا كان ارتكاب شىء مباح فى نفسه فى موارد موجباً لهتك المرتكب و إذلال نفسه عند الناس فلا يجوز ذلك الارتكاب، و يخرج به الشخص عن العدالهٔ؛ لأنّ حرمهٔ هتك المؤمن لا تختصّ بما إذا كان الهاتك شخصاً و المهتوك شخصاً آخر، بل يعمّ هتك المؤمن نفسه، كما إذا خرج المؤمن إلى الأسواق و مجتمعات الناس عارياً ساتراً عورته بخرقهٔ صغيرهٔ بحيث لا يرى عورته فقط، فإنّ

هـذا العمـل حرام و إن كـان فى نفسه لاـ بأس به، كما إذا فعل ذلك فى مغتسل الحمام أو عنـد بعض أهله، و أمّا إذا لم يكن ارتكاب خلاف عادهٔ أمثاله كـذلك بحيث رأى الناس فى عمله قدحاً فيه فغايته انتفاء حسن الظاهر، لاحتمال الناس أنّ جرأته لخرق عادهٔ أمثاله ناشئهٔ من عدم اهتمامه بالوظائف الشرعيّهٔ.

و قـد تقـدّم أنّ انتفاء الطريق إلى العدالـهٔ غير انتفاء العدالـهٔ فإذا علم أنّه متعبّـد و مبالٍ بالإضافـهٔ إلى الوظائف الدينيّهٔ و لا ينحرف عنها يترتّب عليه مـا يترتّب على العـادل و عـدالته، و لاـ يبعـد أن ينتفى حسن الظـاهر بترك المسـتحب أو ارتكـاب المكروه، كما فى عـدم حضور الشخص لصلاهٔ الجماعهٔ فى أوقات الصلوات أو خلف وعده إذا وعد مع أنّ خلفه ليس بحرام.

تنقيح مبانى العروهٔ - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۱

....

ثمّ إنّ المنسوب إلى المشـهور قـدح ارتكاب الكبيرهٔ فى العدالهٔ، و إذا تاب عنها رجع إلى العدالهٔ، و الظاهر أنّ الإصـرار على الصـغيرهٔ عنـدهم كذلك أيضاً حيث وردت عدّهٔ روايات معتبرهٔ فى أنه: «لا صـغيرهٔ بصـغيرهٔ مع الإصـرار» «۱» و لعلّ المسـتند عندهم لذلك أنّ ثبوت الملكـهٔ التى هى العدالـهٔ عندهم لا تنافى ارتكاب الذنب اتفاقاً و إن لم يتب، هذا بالإضافهٔ إلى الصـغيرهٔ حيث إنّ تركه الكبائر و عدم إصـراره على الصـغيرهٔ مكفّر لذنبه، بخلاف ارتكابه الكبيرهٔ أو إصـراره على الصغائر، فإنّ الشخص يدخل مع ارتكابهما فى عنوان الفـاسق ما لم يتب، و لكن لا يمكننا المساعـدهٔ على المنسوب إليهم فإنّ العدالـهٔ- كما ذكرنا- هى الاسـتقامهٔ من الشـخص فى وظائفه الدينيّـهٔ، و عـدم انحرافه عنهـا، و إذا انحرف عنهـا و لو بارتكـاب الصـغيرهٔ يكون داخلًا فى عنوان غير العـادل إلّا إذا تـاب و رجع إلى استمراره عليها حيث إنّ التائب عن ذنبه كمن لا ذنب له، و لا فرق فى الرجوع بالتوبهٔ بين ارتكاب الكبيرهٔ أو الصغيرهٔ.

لا يقال: إذا لم يكن فرق فى الخروج عن العدالـهٔ و العود إليها بالتوبـهٔ بين الكبيرهٔ و الصـغيرهٔ فما معنى تقسـيم المعاصـى إلى الكبائر و الصغائر.

فإنّه يقال: المسـتفاد من الخطابات الشـرعيّهٔ أن تقسـيم المعاصـى إليها بلحاظ أمر آخر، و هو أنّه إذا كان الشـخص عنـد ذهابه من هذه الـدنيا ممن ليس عليه كبيرهٔ فى أعماله قـد وعد بغفران صـغائره كما هو ظاهر الآيهٔ المباركهٔ أيضاً، و لكن من فى أعماله كبيرهٔ لم يتب عنها فليس فى حقّه وعد الغفران إلّا إذا تاب، فتكون توبته مكفّرهٔ عن سيئاته كبائرها و صـغائرها. نعم غفران الربّ الجليل لسعهٔ رحمته و لو ببركهٔ شفاعهٔ النبى

---

(۱) وسائل الشيعهٔ ۵: ۱۱۱، الباب ۷۰ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ۲.

تنقيح مبانى العروهٔ - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۲

و تعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علماً أو ظنّاً (۱) و تثبت بشهادهٔ العدلين، و بالشياع المفيد للعلم.

و أوصيائه و أوليـاء اللّه و صـلحاء عبـاد اللّه له مقـام آخر، فلاحـظ الآيـات و الروايـات الواردهٔ فى غفران الربّ الجليـل و التوبـهٔ إليه و الشفاعهٔ و ما يرتبط بها و اللّه الهادى و ولىّ التوفيق.

معرفهٔ العدالهٔ بحسن الظاهر

(۱) قـد تقـدّم تفسـير حسن الظـاهر بمـا ورد فى صـحيحهٔ ابن أبى يعفور و مـا يرى من الاختلاف بينها و بين غيرها من الروايات يجمع بينهمـا إمّـا بحمـل الإطلاـق على التقييـد، أو أنّ الوارد فى غيرها أيضاً فرد آخر من حسن الظاهر، كصـحيحهٔ محمـد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السلام: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادهٔ الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم فى حقوق الناس» «۱»، فإنّها تحمل على ما

إذا كان ساتراً لجميع عيوبه أيضاً بالمعنى المتقدم، كما يحمل على ذلك مثل رواية إبراهيم بن زياد الكرخى عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام: «من صلّى خمس صلوات فى اليوم و الليلة فى جماعة فظنّوا به خيراً و أجيزوا شهادته» «۲».

كما يظهر الحال فى صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدّل منهم اثنان و لم يعدّل الآخران فقال: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً و اقيم الحدّ على الذى شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا، و على الوالى أن يجيز شهادتهم إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» «۳»، فإنّ مثل هذه يعارضها ما دلّ على اعتبار العدالة فى

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۳۹۴، الباب ۴۱ من كتاب الشهادات، الحديث ۸.

(۲) المصدر السابق: ۳۹۵، الحديث ۱۲.

(۳) المصدر السابق: ۳۹۷، الحديث ۱۸.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۳

....

الشهود، فيحمل الجواب على الفرض الذى أحرز حسن ظاهرهم، و إن لم يكن لهم حسن الظاهر و طريق إحراز عدالتهم تكون شهادتهم جائزة فى سقوط حدّ القذف عنهم إذا كانوا أربعة إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق. و أمّا موثقة سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و واعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته، و كملت مروّته، و ظهر عدله، و وجبت اخوّته» «۱»، فهو فرد آخر من حسن الظاهر يترتّب على من له ذلك آثار العدالة فيما إذا احتمل كونه عادلًا فى الواقع كما هو شأن كلّ طريق معتبر. و نحوها روايتا عبد اللّه بن سنان و عبد اللّه بن أحمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرضا عليه السلام عن آبائه. و ما فى كلام المتن من تقييد اعتبار حسن الظاهر بما إذا كان مفيداً للعلم أو الظنّ لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ حسن الظاهر على الوجه المتقدم أمارة للعدالة فتتّبع مع احتمال الإصابة و لو لم يفد ظنّاً.

و قد تقدّم اعتبار البيّنة فى الموضوعات و أنّه لا يبعد ثبوت الإخبار بالموضوع بخبر الثقة العارف فى غير موارد الترافع و الموارد التى اعتبر الشارع فى ثبوتها طريقاً أو شهادة خاصّة، و لا فرق فى اعتبار البيّنة و خبر الثقة العارف بين إخبارهما بنفس عدالة الشخص أو بحسن ظاهره على النحو المتقدّم الذى هو طريق إلى إحراز نفس العدالة، و كذا فى اعتبار الشياع المفيد للعلم أو الاطمينان حيث إنّ العلم طريق بالذات أى بلا جعل جاعل، و الاطمينان كإخبار الثقة معتبر ببناء العقلاء إلّا فى الموارد التى أشرنا إليها.

(۱) وسائل الشيعة ۸: ۳۱۵- ۳۱۶، الباب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ۹.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۴

[إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول]

(مسألة ۲۴) إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول إلى غيره (۱).

[إذا قلّد من لم يكن جامعاً للشرائط كان كمن لم يقلّد أصلًا]

(مسألة ۲۵) إذا قلّد من لم يكن جامعاً [للشرائط] و مضى عليه برهة من الزمان كان كمن لم يقلّد أصلًا، فحاله حال الجاهل القاصر أو

المقصّر (۲).

[إذا قلّد من یحرّم البقاء علی تقلید المیت فمات و قلّد من یجوّز البقاء، له أن یبقی علی تقلید الأوّل]

(مسألة ۲۶) إذا قلّد من یحرّم البقاء علی تقلید المیت فمات و قلّد من یجوّز البقاء، له أن یبقی علی تقلید الأوّل فی جمیع المسائل إلّا [فی] مسألة حرمة البقاء (۳).

عروض ما یوجب فقد الشرائط

(۱) هذا بالإضافة إلی الشرائط التی تعتبر فی جواز التقلید حدوثاً و بقاءً، و أمّا ما یعتبر فی جواز التقلید ابتداءً کحیاة المفتی فیجوز البقاء علی تقلیده إذا کان الحیّ الفعلیّ یُجوّز البقاء علی تقلید المیّت علی ما مرّ الکلام فیه.

تقلید غیر الجامع للشرائط

(۲) إذا کانت فتوی من رجع إلیه غیر معتبرة، کفقد شرط الرجوع إلیه یکون عمله بلا تقلید، فیجری فیه ما ذکرنا فی المسألة السادسة عشرة.

تقلید من یحرّم البقاء علی تقلید المیت

(۳) قد ذکر سابقاً أنّ المجتهد الذی قلّده فی الوقائع التی یبتلی بها أو یحتمل ابتلاءه بها إذا أفتی بعدم جواز البقاء علی تقلید المیت لا تکون هذه الفتوی منه بعد موته معتبرة، بلا فرق بین ما أفتی الحیّ الفعلی بجواز البقاء علی تقلید المیّت أو أفتی بوجوب البقاء، و السرّ فی ذلک أنه لا یمکن أن تکون فتواه فی مسألة البقاء معتبرة.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۵

[یجب علی المکلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها]

(مسألة ۲۷) یجب علی المکلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها (۲) و لو لم یعلمها لکن علم إجمالًا أنّ عمله واجد لجمیع الأجزاء و الشرائط و فاقد للموانع صحّ و إن لم یعلمها تفصیلًا.

وجوب العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و ...

(۲) و لعلّ ذکر مقدّمات العبادات عطف تفسیریّ للشرائط و الموانع، و إلّا فلا نعرف مقدّمة تتوقّف علیها صحّة العمل و لم یکن من الشرائط و الموانع الداخل فیها عدم القاطع، و کیف کان بما أنّ المکلف فی موارد التکلیف بالعبادة علیه الامتثال فلا یفرّق بین الامتثال التفصیلیّ الحاصل و لو باتّباع طریق معتبر فی معرفتها و إحراز الإتیان بها و الامتثال الإجمالی الحاصل بالاحتیاط و لو لم یعلم تفصیلًا أجزاءها و شرائطها و موانعها المعتبرة فیها.

و الحاصل إذا أمکن للمکلّف الإتیان بالواجب الواقعی بتمام ما یعتبر فیه من غیر علمه تفصیلًا بأجزائه و شرائطه و موانعه یکون الامتثال مجزیاً، کما تقدّم فی مسألة جواز الاحتیاط مع التمکّن من الاجتهاد الفعلیّ أو التقلید بلا فرق بین موارد استلزام الاحتیاط التکرار، کما فی مورد دوران أمر الصلاة بین القصر و التمام، أم لا، کما فی دوران الصلاة بین الأقلّ کالاکتفاء بقراءة الحمد خاصّة فی الرکعتین الأوّلتین، أو الأکثر کلزوم قراءة السورة بعد قراءتها، هذا کلّه فی صورة إحراز الامتثال بالإتیان بالواجب الواقعی إمّا بالتفصیل أو الإجمال.

و أمّا تعلّم أجزاء العبادة و شرائطها و موانعها فیما لو لم یتعلّمها لم یتمکن من الامتثال أو لم یتمکّن من إحراز الامتثال فیفرض الکلام

فی الواجب المشروط و الموقّت، و أنّ المكلّف لو لم يتعلّم الواجب قبل حصول شرط الوجوب أو دخول الوقت يمكن له التعلّم بعد حصول الوجوب بحصول شرطه أو دخول وقته، كما هو

تنقيح مبانی العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۶

....

الحال فعلًا فی واجبات الحج و شرائطه و موانعه، ففی هذا الفرض حيث المكلّف يتمكّن من المعرفة و الامتثال فی ظرف التكليف فلا موجب لوجوب التعلّم عليه قبل فعليّة التكليف و قبل حصول الاستطاعة.

و اخرى لو لم يتعلّم أجزاء العمل و شرائطه و موانعه لم يتمكّن من إحراز الامتثال فی ظرف التكليف أو لا يمكن له الامتثال أصلًا، كما فی الصلاة حيث من لم يكن من أهل اللسان لو لم يتعلّم كيفية الصلاة و القراءة و غير ذلك مما يعتبر فيها قبل دخول وقتها لا يتمكّن من الصلاة فی وقتها أو لا يتمكن من إحراز الامتثال، و فی هاتين الصورتين عليه التعلّم قبل حصول شرط الوجوب و دخول الوقت؛ و ذلك فإنّ الأخبار الواردة فی وجوب التعلّم و أنّ الجهل لا يكون عذراً مسوّغاً لترك الواجب و أنّ المكلّف يؤخذ به و لو فيما إذا كان منشؤه ترك التعلّم قبل حصول الشرط و دخول الوقت، بل لا ينحصر وجوب التعلّم فيما إذا كان العلم بابتلائه بذلك الواجب فيما بعد، و يجری فيما إذا احتمل الابتلاء و لم يتمكّن بعده من التعلّم و أنّه لا يكون جهله فی تركه عذراً فيما إذا انجرّ ترك تعلّمه إلى مخالفة التكليف باتّفاق الابتلاء.

و قد يقال «۱»: إنما يحتاج إلى أخبار وجوب التعلّم قبل الوقت أو حصول شرط الوجوب فيما إذا توقف التمكّن من إتيان الواجب بعد حصول شرط وجوبه على التعلّم قبله، و أمّا إذا توقف إحراز الامتثال على التعلّم قبل أحدهما فالعقل يستقلّ بلزوم التعلّم؛ لأنّ فی تركه احتمال ترك الواجب كما هو فرض القدرة على الإتيان بعد حصول شرط وجوبه.

---

(۱) التنقيح فی شرح العروة ۱: ۲۹۳. طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

تنقيح مبانی العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۷

....

فإنّه يقال: المستفاد من أخبار وجوب التعلّم أنّ القدرة على الإتيان بالواجب من ناحية التعلّم شرط لاستيفاء الملاك الملزم، و لا يكون تركه حتى مع عدم القدرة عليه و عدم التكليف به خطاباً بعد حصول شرط وجوبه عذراً إذا كان العجز ناشئاً من ترك التعلّم سواء كان تركه محرزاً أو محتملًا، و أنّه لا مجال للُاصول النافية فی هذه الموارد أو دعوى جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتماليّة فيما إذا كان بعد حصول شرط الوجوب لم يتمكّن إلّا منها.

لا مجال للاستصحاب لإحراز عدم الابتلاء بالواقعة التی ترك تعلّم حكمها

لا يقال: إذا لم يجب على المكلّف التعلّم بالإضافة إلى الوقائع التی يعلم بعدم ابتلائه بها و لو مستقبلًا فيمكن له إحراز عدم الابتلاء عند الشك بالاستصحاب، حيث يتمسّك به و يحرز عدم ابتلائه و لو مستقبلًا فينتفی الموضوع لوجوب التعلّم، و الاستصحاب كما يجری فی أمر يكون نفس ذلك الأمر موضوع الحكم أو نفيه كذلك يجری فيما إذا كان إحراز ذلك الأمر هو الموضوع للحكم، فيثبت أو ينفی على ما تقدّم من قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ فی الموضوع بنحو الطريقيّة و الكشف لا بنحو الوصف و الصفتية، و أيضاً تقدّم فی بحث الاستصحاب أنّه كما يجری فی الامور الماضية كذلك يجری فی الامور الاستقباليّة، فلا وجه لما يقال بعدم جريان الاستصحاب فی الابتلاء و عدمه لعدم كونه حكماً و لا موضوعاً له.

فإنّه يقال: قد تقدّم أنّ وجوب التعلّم حكم طريقى قد جعل لإسقاط الجهل بالحكم التكليفى و الوضعى و غيره من العذريّة فى مخالفة التكليف- سواء كان للجهل بالحكم أو المتعلّق- و عليه فعدم وجوب التعلّم فى موارد العلم الوجدانىّ بعدم

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۸

[يجب تعلّم مسائل الشكّ و السهو بالمقدار الذى هو محلّ الابتلاء غالباً]

(مسألة ۲۸) يجب تعلّم مسائل الشكّ و السهو بالمقدار الذى هو محلّ الابتلاء غالباً، نعم لو اطمأنّ من نفسه أنّه لا يبتلى بالشكّ و السهو صحّ عمله و إن لم يحصل العلم بأحكامهما (۱).

الابتلاء لكون التعلّم الواجب النفسىّ الطريقىّ على كلّ مكلّف لغواً بالإضافة إلى موارد علمه بعدم الابتلاء، لا لأنّ لخطابات وجوب التعلّم الطريقىّ ورد تقييد خارجىّ بعدم وجوبه فى موارد عدم ابتلائه، ليتوهّم أنّ الاستصحاب فى عدم الابتلاء مستقبلًا عند الشكّ محرز لذلك القيد، و الاستصحاب بعدم الابتلاء مستقبلًا لا يثبت اللغويّة مع إطلاق خطابات وجوب التعلّم و شمولها لموارد إحراز الابتلاء و احتماله.

و على الجملة بمجرّد الاحتمال يحرز موضوع وجوب التعلّم، و الاستصحاب إنما يكون تعبّداً بالعلم فيما إذا لم يعلم الحكم الواقعىّ فى الواقعة و لو كان المعلوم حكماً طريقيّاً واقعيّاً.

وجوب تعلم مسائل الشك و السهو

(۱) إن قيل بحرمة قطع الصلاة الواجبة كاليوميّة يجب على المكلّف تحصيل العلم بأحكام الشكّ و السهو فى الصلاة فيما إذا احتمل ابتلاءه بهما أثناء الصلاة مع عدم إمكان تعلّم حكمهما؛ لأنّ مع عدم تعلّم حكمهما من قبل و إن يمكن له الإتيان بالوظيفة المقرّرة للشاكّ و الساهى فى صلاته اتّفاقاً إلّا أنه يحتمل أن يكون ما أتى به حالهما مبطلًا، كما يكون رفع يده عن تلك الصلاة باستينافها قطعاً للفريضة، كما إذا شكّ حال القيام فى أنّه رفع رأسه من الركوع أو أنّه بعد لم يركع، فإنّه إذا سجد يكون هذا إبطالًا لصلاته لو كان تركه الركوع مطابقاً للواقع، فإحراز أنّه لا يرتكب الحرام بقطع تلك الصلاة و ترك الركوع أو تدارك الركوع يتوقّف على تعلّم أحكام الشك و السهو و لو قبل مجىء الوقت.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۹

....

نعم، لو التزم بعدم حرمة قطع الصلاة الواجبة أو إبطالها و أنّ ما ذكر فى أحكام الشكّ و السهو تعيين علاج السهو و الشكّ فى تلك الصلاة فلا موجب للقول بوجوب التعلّم، لإمكان إحراز الامتثال بالاستيناف بعد الإبطال من غير ارتكاب محذور.

ثمّ إنه لا وجه لتقييد الماتن قدس سره وجوب التعلّم بما هو محلّ الابتلاء غالباً، إلّا أن يراد منه عدم وجوب التعلّم بالإضافة إلى الموارد التى يطمئنّ بعدم الابتلاء بها.

و أيضاً ما ذكر قدس سره من أنّ المكلّف إذا لم يتعلّم أحكام الشكّ و السهو بالإضافة إلى الموارد التى يعمّ الابتلاء بها نوعاً و أتى المكلف بالصلاة مع اطمئنانه بأنّه لا يبتلى بها يصحّ عمله، و لازم ذلك أن لا يحكم بالصحة مع عدم الاطمينان بابتلائه، أو ابتلى بها و أتى بوظيفة الشاك و الساهى اتّفاقاً بعنوان الرجاء، لا يمكن المساعدة عليه، كما إذا أتى فى المثال السابق بالركوع برجاء أنّ ذلك وظيفته و أتمّها ثمّ ظهر أنّ ما فعله فتوى العلماء، و لعلّه قدس سره يرى أنّه لا يتحقق فى الصورتين قصد التقرّب المعتبر، حيث إنّه لا يتحقّق ممّن يحتمل ارتكاب الحرام بصلاته نظير ما يقال بأنّه لو توضّأ بأحد الماءين اللذين يعلم بغصبيّة أحدهما يبطل وضوؤه حتّى

فیما إذا ظهر بعد الوضوء به أنّه کان المباح منهما، أو إذا توضّأ بکلّ منهما یحکم ببطلان وضوئه لعدم تحقق قصد التقرّب عند التوضؤ بکلّ منهما.

أقول: حرمة إبطال صلاة الفریضة أو عبادة اخری أثناءها موقوفة علی کون الدخول فی الصلاة أو نحوها دخولًا صحیحاً، و إذا فرض من الأوّل بطلان ذلک العمل لجهة ما فلا یکون قطعه محرّماً، فلا بدّ من الالتزام بأنّ عدم تعلّم حکم الشکّ و السهو و الدخول فی الصلاة مع احتمال عدم ابتلائه بهما أثناءهما لا ینافی قصد التقرّب إذا اتّفق عدم ابتلائه بهما، نظیر من صام فی نهار شهر رمضان مع عدم تعلّمه المفطرات

....

الموجبة ارتکابها بطلان الصوم برجاء أنّه لا یرتکب شیئاً منها، حیث لا یحکم ببطلان صومه مع إمساکه عنها طرّاً، و کذا فیما إذا دخل فی الصلاة مع احتماله إتمامها صحیحة حتّی فیما إذا اتّفق الشک و السهو و لکن بنی عند طروّ أحدهما علی شیء باحتمال أنّه وظیفة الشاکّ و الساهی ثمّ تبیّن أنّ البناء الذی عمل علیه کان وظیفة الشاکّ أو الساهی، کما إذا رکع فی فرض الشکّ فی الرکوع حال قیامه.

و ممّا ذکرنا یظهر الفرق بین التوضّؤ بأحد الماءین اللذین یعلم بکون أحدهما مغصوباً و بین الدخول فی الصلاة مع احتمال إتمامها صحیحة لعدم ابتلائه بالشکّ أو السهو، أو مع بنائه بما یحتمل کونه وظیفة الشاکّ أو الساهی، بخلاف التوضّؤ بأحدهما حیث یحتمل أنّ الغسل به ارتکاب الحرام المنجّز المعلوم بالإجمال، حیث إنّ ما یبنی علیه عند عروض الشکّ و السهو من أحد الطرفین رجاءً لدوران الأمر بین المحذورین، بخلاف الوضوء فإنّه یترکه و یتیمّم کما هو وظیفته.

بقی فی المقام أمر و هو أنّ المنقول عن الشیخ الأنصاری قدس سره أنّ من ترک تعلّم أحکام الشکّ و السهو فی الصلاة یحکم علیه بالفسق «۱»، و هذه الفتوی منه قدس سره لا یمکن أن تبتنی علی حرمة التجرّی شرعاً، فإنّه قدس سره لم یلتزم لا بحرمة التجرّی و لا بقبحه الفعلیّ، و هو قدس سره یری أنّ العدالة هی ملکة الاجتناب عن المحرّمات و الإتیان بالواجبات، و لو قیل بأنّ هذا التجرّی یکشف عن عدم ملکة الاجتناب و الإتیان بالواجب، فلوجود الواسطة بین عدم الملکة و الفسق لا یحکم بکونه فاسقاً، و قد تقدّم أنّ العدالة لیست بمعنی ملکتهما، بل هی استقامة الشخص علی وظائفه الشرعیّة و عدم

---

(۱) نقلها السید الخوئی انظر التنقیح فی شرح العروة الوثقی ۱: ۳۰۱.

[کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرّمات یجب فی المستحبّات و المکروهات و المباحات]

(مسألة ۲۹) کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرّمات یجب فی المستحبّات و المکروهات و المباحات (۱) بل یجب تعلّم حکم کلّ فعل یصدر منه سواء کان من العبادات أو المعاملات أو العادیّات.

خروجه عنها، و هذا الشخص لم یخرج بترک تعلّمه عن وظائفه الشرعیّة، بل المفروض أنّه أتی بصلاته صحیحة.

و التعلّم لم یکن وجوبه نفسیّاً بل کان وجوبه طریقیّاً، و الغرض من موافقته الخروج عن عهدة التکالیف النفسیّة و عدم مخالفتها، و الظاهر أنّ حکمه بالفسق مبنیّ علی ما تقدّم من بطلان الصلاة من تارک التعلّم لأحکام الشکّ و السهو حتّی ما إذا صلّی و لم یبتل

فيها بالشكّ و السهو، فيكون محكوماً بالفسق.

و دعوى «۱» أنّ الحكم بالفسق فيما إذا استلزم ترك التعلّم عدم تمكّنه من إحراز الامتثال بالإضافة إلى التكليف المنجّز فى موطنه، فإنّ عدم إحراز امتثاله خروج عن الوظيفة الدينيّة فيكون فاسقاً، لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ انطباق عنوان الفاسق فيما إذا ترتب الأثر الشرعىّ عليه مشكل جدّاً و إن لا يبعد نفى بعض العناوين المنطبقة على العادل عنه، كالمأمون بدينه أو أنّه يواظب على وظائفه الشرعيّة فتدبّر.

يجب التقليد فى المستحبات و المكروهات و المباحات

(۱) لا ينبغى التأمّل فى أنّ على العامىّ تعلّم الواجبات الشرعيّة بأجزائها و شرائطها و موانعها بالتقليد أو الاحتياط فيها على ما تقدّم، و كذلك الأمر فى المحرّمات حيث إنّ القيود المعتبرة فى المحرّم إمّا أن تحرز بالتقليد أو عليه الاحتياط، و أمّا لزوم التقليد فى المستحبات و المكروهات و المباحات ففيما إذا احتمل الإلزام

---

(۱) التنقيح فى شرح العروة ۱: ۳۰۲.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۸۲

[إذا علم أنّ الفعل الفلانى ليس حراماً و لم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به، لاحتمال كونه مطلوباً]

(مسألة ۳۰) إذا علم أنّ الفعل الفلانى ليس حراماً و لم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به، لاحتمال كونه مطلوباً (۱) و برجاء الثواب. و إذا علم أنّه ليس بواجب و لم يعلم أنّه حرام أو مكروه أو مباح له أن يتركه لاحتمال كونه مبغوضاً.

[إذا تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الأوّل]

(مسألة ۳۱) إذا تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الأوّل (۲).

فيها، حيث إنّ عليه رعاية احتمال الإلزام أو التقليد فى إحراز عدم الإلزام فى الفعل سواء كان إحرازه نفى الإلزام بفتوى الفقيه بالاستحباب أو الإباحة أو الكراهة. و أمّا إذا علم العامىّ بعدم الإلزام و تردّد فى استحبابه الشرعىّ فإنّه و إن يجوز الإتيان به برجاء كونه مستحبّاً إلّا أنّ قصد الاستحباب الجزمىّ فيه يتوقّف على إحراز الاستحباب بالتقليد، و كذلك ترك الفعل فيما إذا احتمل كراهته مع إحرازه عدم الحرمة فيه، و يجرى لزوم التقليد فى الأجزاء و الشرائط فى العبادات المستحبة، بل فى المعاملة فى إحراز صحتها إن ترك الاحتياط فيها أو لم يعرف كيفيّة الاحتياط فيها.

(۱) إذا ترك التقليد فى الصورة الاولى و لم يحرز عدم وجوبه فعليه الاحتياط بالإتيان به برجاء الوجوب، فإنّ الاحتياط على العامىّ قبل الفحص لازم فى موارد احتمال التكليف، و كذا الحال فى الصورة الثانية إذا لم يحرز عدم حرمته عليه الاحتياط فى تركه.

نعم إذا أحرز عدم الوجوب و الحرمة فى الصورتين يجوز له الاحتياط بما ذكره، فإنّ إحراز عدم التكليف بالطريق المعتبر لا يمنع عن الاحتياط بل هو حسن و مستحب كما قرّر فى محلّه.

(۲) قد تقدّم أنّ الفتوى السابقة بعد رجوع المجتهد عنها إلى فتوى اخرى لا تبقى الفتوى الاولى على الاعتبار، و الفتوى إخبار عن حكم الواقعة و تعيين للوظيفة

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۸۳

[إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول]

(مسألة ۳۲) إذا عـدل المجتهـد عن الفتوى إلى التوقّف و التردّد يجب على المقلّـد الاحتياط أو العدول إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد (۱).

[إذا كان هناک مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء]

(مسألة ۳۳) إذا كـان هناک مجتهـدان متساويان فى العلم كان للمقلّـد تقليـد أيّهما شاء (۲) و يجوز التبعيض فى المسائـل. و إذا كـان أحدهما أرجح من الآخر فى العدالة أو الورع أو نحو ذلک فالأولى بل الأحوط اختياره.

المجعولـة فيها من أوّل تأسيس الشـريعة على طبق ما استفاده من مـدارک الأحكام؛ و لذا قلنا إنه لو لم يكن دليل على إجزاء الأعمال السابقـة التى كـانت على طبق الفتوى السابقـة كـان على المكلّف تـداركها على طبق الفتوى الجديـدة؛ لأنّ مـا دلّ على اعتبار الفتوى للعامىّ من الروايات و السـيرة العقلائية لا يعمّ شىء منهما صورة عدول المجتهد من فتواه السابقة، و لا فرق فى ذلک سواء كان عدوله من فتواه السابقة إلى الفتوى الاخرى أو كان إلى التوقّف و التردّد فى حكم الواقعة.

هـذا فيمـا إذا أحرز العـامى العـدول إلى الفتوى الاخرى أو إلى التوقّف و الاحتياط، و أمّا إذا شکّ فى العـدول فله أن يبقى على تلک الفتوى، فإنّه مقتضى الاستصحاب فى بقاء تلک الفتوى و عدم العدول عنها.

(۱) فإنّه برجوع المجتهـد إلى التوقّف و الفتوى فلا يكون له فى الواقعـة فتوى فعلًا، و يكون على العامىّ فعلًا إما الاحتياط فى الواقعة أو الرجوع إلى الأعلم بعد ذلک المجتهد على ما تقدّم سابقاً من تخيير العامىّ بين الاحتياط و الرجوع إلى فتوى المجتهد الواجد للشرائط.

التبعيض فى التقليد

(۲) هذا مبنىّ على ثبوت التخيير للعامىّ بين تقليد أىّ من المجتهدين

تنقيح مبانی العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۸۴

....

المتسـاويين فى العلم مطلقـاً سواء لم يعلم المخالفـة بين فتاويهما فى الوقائع أصـلًا أو علم ذلک و لو بالإجمال، و قـد ذكر هـذا التخيير المـاتن قـدس سـره سابقـاً و لكن قيّـده بما إذا لم يكن أحـدهما أورع من الآخر و احتاط فى تقليـد الأورع. و فى المقام أجاز التبعيض بينهما فى المسائل و قال: إذا كان أحـدهما أرجح من الآخر فى العدالة أو الورع أو نحو ذلک فالأولى بل الأحوط اختياره، و كما ترى لاـ يكون كلامـه فى المقـام ظاهراً فى الاحتيـاط الوجوبىّ، بخلاـف ما تقـدّم فى مسألـة تخيير العامىّ بين تقليـد أحـد من المجتهـدين المتساويين فى العلم.

أقول: لو قلنـا بـالتخيير و بجواز التبعيض فهـذا القول فيمـا لم يعلم و لو إجمالًا اختلافهما فى المسائل التى يبتلى بها المكلف صـحيح لا غبـار فيه، و أمّـا فى المسائل التى يعلم العامىّ باختلافهما فيها إجمالًا فثبوت التخيير محلّ إشـكال إلّا بناءً على ما ذكرنا سابقاً من إحراز أنّ الشارع لا يريد العسـر، و أن يعمل العامىّ بالاحتياط فى المسائل المشار إليها، لا بالإضافة إلى الاحتمالات فى الواقعة، و لا الاحتياط بالإضافـة إلى فتوى كلّ من المتساويين فى الواقعـة، فإنّ الاحتياط فى الأول عسـر و ينافى ما عليه الشـريعة السـهلة السـمحة، و الثانى لا وجه له فإنّ مع سـقوط فتوى المجتهـدين فى واقعة للمعارضة لا يمكن نفى الاحتمال الثالث لما تقرّر فى الاصول من أنّه لا يمكن نفى الثـالث بالدلالـة الالتزاميّـة بعـد سـقوط المـدلول المطـابقىّ عن الاعتبـار، فلا وجه لما يقال فى وجه الاحتياط بين القولين بأنّه لا اعتبار

بفتوى الآخرين؛ لأنّ المفروض أنّهما بالإضافة إلى الآخرين أفضلان أو أنّ فتواهما تتضمّن الفتوى بأنّ الحكم الثالث غير ثابت فى الواقعة فتدبّر.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۵

....

و ربّما «۱» يقال: إنّه على تقدير التبعيض فى التقليد فاللازم رعاية عدم استلزامه الإتيان بعمل بنحو يكون باطلًا عند كليهما، كما إذا أفتى أحدهما بعدم وجوب السورة بعد قراءة الحمد فى الركعتين الأوّلتين و بلزوم الإتيان فى الأخيرتين بالإتيان بالتسبيحات الأربعة ثلاث مرات، و أفتى الثانى بلزوم قراءة السورة و كفاية التسبيحات مرّة، فإنّ العامى إذا قلّد فى مسألة قراءة السورة بالأوّل و فى التسبيحات بالثانى فالصلاة التى يأتى بها بلا سورة و بالتسبيحات بالمرّة لا تصحّ عند كليهما فهذا التخيير غير جائز، و كذا التبعيض فى الموارد التى يكون العمل متعدّداً و فى واقعتين و لكن بينهما تلازم فى الحكمين و أوجب التبعيض التفكيك بين المسألتين، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب التمام و الصوم فى سفر و أفتى الآخر فيه بالقصر و الإفطار فقلّد العامى الأوّل فى وجوب التمام، و الثانى فى لزوم الإفطار، و هكذا فإنّ العلم الإجمالى إمّا ببطلان صلاته أو عدم جواز إفطاره منجّز.

و قد أجبنا عن ذلك و قلنا بجواز التبعيض حتى بالإضافة إلى العمل الواحد فى مسألة (۶۵) الآتية حيث قال الماتن قدس سره فيها: فى صورة تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد أيّهما شاء كما يجوز له التبعيض حتى فى أحكام العمل الواحد حتّى أنّه لو كان مثلًا فتوى أحدهما وجوب جلسة الاستراحة، و استحباب التثليث فى التسبيحات الأربع و فتوى الآخر بالعكس يجوز أن يقلّد الأوّل فى استحباب التثليث، و الثانى فى استحباب الجلسة.

و ما قيل من أنّ صلاته بتقليد الأول فى استحباب التثليث، و الثانى فى استحباب

(۱) التنقيح فى شرح العروة ۱: ۳۰۵- ۳۰۶.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۶

....

جلسة الاستراحة تكون باطلة عند كلا المجتهدين غير صحيح، فإنّ من يقول ببطلان الصلاة من المجتهدين بترك التثليث فى التسبيحات الأربع يقول بالبطلان مع عدم العذر فى تركها، و كذلك من يقول ببطلانها بترك جلسة الاستراحة يقول ببطلانها فى صورة عدم العذر فى تركها كما هو مقتضى حديث: «لا تعاد» «۱» و ليس من يفتى بعدم وجوب جلسة الاستراحة يقيّد عدم وجوبها بصورة الإتيان بالإتيان بالتسبيحات الأربع ثلاثاً، كما أنّه ليس فتوى من يفتى بكفاية الواحدة يقيّد كفايتها بصورة الإتيان بجلسة الاستراحة بحيث لو لم يأت بالتسبيحات إلّا مرّة يكون عليه الإتيان بجلسة الاستراحة، و ليس على العامىّ إلّا التقليد عمّن يرى عدم وجوب جلسة الاستراحة و التقليد عمّن يرى عدم وجوب التثليث فى التسبيحات الأربع، كما هو مقتضى جواز التبعيض فى تقليده لتساوى المجتهدين.

نعم، فيما إذا كان الجزء أو القيد ركناً بحيث لا يعذر فيه الجاهل بأن يبطل عمله بالإخلال به على قولى المجتهدين، فمع الإخلال بالركن فى ذلك العمل لم يجز التبعيض، و هذا لا يفرض فى الصلاة لعدم الاختلاف فى أركانها، و يتصوّر فى مثل الحجّ، كما إذا أفتى أحد المجتهدين بإجزاء درك الوقوف الاضطرارىّ المزدلفة يوم العيد و إن لم يدرك الوقوف الاختيارىّ و الاضطرارىّ بعرفة، و لكن كانت فتواه عدم كفاية الغسل المستحب فى الطهارة من المحدث بالأصغر، و يرى المجتهد الآخر العكس و أنّ الغسل

الاستحبابى يجزى و لا يجزى الوقوف الاضطرارىّ من غير درك الاضطرارىّ بعرفة، و المكلّف أدرك الاضطرارى بالمشعر خاصّة، و عليه فإن أدرك

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٣٧١- ٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٧

[إذا قلّد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد فالأحوط العدول إلى الأعلم]

(مسألة ٣۴) إذا قلّد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد (١) فالأحوط العدول إلى ذلك الأعلم و إن قال الأول بعدم جوازه.

تبريزى، جواد بن على، تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، در يک جلد، دار الصديقة الشهيدة سلام الله عليها، قم - ايران، اول، ١۴٢۶ ه‍ ق

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد؛ ص: ٨٧

المكلّف الوقوف الاضطرارى بالمشعر خاصّة و أتى بطواف حجه و عمرته بالغسل المستحب من وضوء يكون حجّه باطلًا عند كلا المجتهدين، و فى جواز التبعيض كذلک إشكال لعدم إحراز العامىّ صحّة عمله على فتوى واحد منهما.

و أمّا مسألة القصر و الصوم فلا تكون من هذا القبيل؛ لأن من يوجب القصر من المجتهدين و الإفطار فصلاته قصراً وظيفته عنده و الآخر يقول إنّ الصوم وظيفته الواقعيّة، و القائل بالإفطار يقول بصحّة صومه لكونه صائماً جهلًا بوجوب الإفطار عليه.

نعم، لو علم العامىّ أنّ وجوب القصر فى الصلاة فى سفر لا يجتمع مع وجوب الصوم فيه يلزم عليه الجمع بين القصر و التمام و الصوم فيه و القضاء بعده أو ترک التبعيض؛ لأنّ علمه الإجمالىّ بعدم اجتماع وجوب القصر مع وجوب الصوم فى السفر المفروض يوجب علمه ببطلان أحد الأمرين من صلاته أو صومه.

(١) حيث إنّه قدس سره احتاط فى تقليد الأعلم- كما تقدّم سابقاً- احتاط فى المقام أيضاً فى العدول.

و لكن لا يخفى أنّه لو كان تقليد الأعلم من الأوّل احتياطاً واجباً لا يكون العدول إلى الأعلم فى الفرض من الاحتياط؛ لأنّ ظاهر الفرض وقوع التقليد الأوّل صحيحاً و كان يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم، و بعد وجدان الأعلم منه متأخّراً يحتمل تعيّن تقليد ما قلّده، كما تقدّم فى مسألة عدم جواز العدول عن الحىّ؛ و ذلک لا لفتوى ذلک المجتهد بعدم جواز العدول حتّى إلى الأعلم، بل لاحتمال تعيّن الحجّة فى فتاويه

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٨

[إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين فى الفضيلة و لم يكن على وجه التقييد صحّ]

(مسألة ٣۵) إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين فى الفضيلة و لم يكن على وجه التقييد صحّ، و إلّا فمشكل (١).

فی الوقـائع کمـا أنّ تعیّن الرجـوع إلی الأـعلم منجّز لوجوب تقلیـد الأـعلم الفعلیّ فعلیه الجمع فی المسائـل بین فتوی الأـعلم السـابق و الأعلم الفعلیّ فیها.

هـذا بناءً علی ما ذکره من وجوب الاحتیاط فی تقلیـد الأعلم من المجتهـدین، و أمّا بناءً علی ما ذکرنا من عـدم اعتبار فتوی غیر الأعلم مع الأعلم یتعیّن الرجوع فی المسائل التی یعلم اختلافهما فیها و لو إجمالًا.

اذا قلّد باعتقاد أنه زید فبان أنه عمرو

(۱) حاصل ما ذکره فی المقام أنّه إذا کان فی البین مجتهدان متساویان فی الفضـیلهٔ بحیث یجوز للعامیّ تقلید أیّ منهما و قلّد أحدهما باعتقـاد أنّه زیـد ثمّ بان أنّه عمرو أی المجتهـد الآخر، فإن کان العامیّ بحیث لو علم من الأوّل أنّه عمرو کان أیضاً یقلّـده ففی الفرض حکم بصحهٔ التقلید، و أمّا إذا کان عالماً بأنه عمرو لم یکن یقلّده فإنّه مشکل فی تحقّق التقلید.

و عبّر فی الصورهٔ الاولی بأنّ قصـد التقلیـد عن الشـخص المزبور فی الفرض الأوّل لم یکن بنحو التقییـد بخلاف الفرض الثانی، و هـذا نظیر ما ذکر فی الاقتـداء و أنّ المکلف إذا قصد الائتمام بالإمام باعتقاد أنّه زید ثمّ ظهر بعد الصـلاهٔ أنّه عمرو، فإن کان قصده الائتمام بزید لا علی نحو التقیید بحیث لو کان عالماً من الأوّل أنّ الإمام عمرو کان أیضاً یأتمّ به تصحّ صـلاته جماعهٔ، و أمّا إذا کان عالماً بأنّ الإمام عمرو لما کان یأتمّ به فصلاته أو جماعته باطلهٔ.

و لکن لا یخفی أنّ القابل للتقیید حقیقهٔ هو الکلّی أی ما کان الفعل کلیّاً و لو مع

تنقیح مبانی العروهٔ - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۹

....

عـدم کلیّهٔ متعلّقه، کما فی متعلّقات الأوامر و النواهی و غیرهما من الأحکام التکلیفیّهٔ و الوضـعیّهٔ حیث یمکن لجاعل الحکم أن یجعل متعلّق حکمه و اعتباره مطلقاً أو مقیّداً، و أمّا ما صار فعلیّاً فی الخارج بأن تحقّق فیه فلا یتّصف بالإطلاق و التقیید، بل هو موجود جزئیّ خارجیّ لا محالهٔ.

فـإن کان ذلک الموجود الخارجیّ من الفعل عنوانه من العناوین غیر القصدیّـهٔ ینطبق عنوانه علیه لا محالـهٔ، غایـهٔ الأمر إذا کان الفاعل الصادر عنه الفعل ملتفتاً إلی عنوانه حین صـدوره منه یکون الفعل عمدیّاً، و إن کان غیر ملتفت إلیه بحیث لو کان ملتفتاً لم یصدر عنه و لم یفعـل یکون خطأً، و کـذلک إذا کـان ملتفتـاً إلی عنوان الفعـل و لکن لم یلتفت إلی ما وقع ذلک الفعل علیه من المتعلّق له، فلو کـان ملتفتاً إلیه کان الفعل المقصود و الملتفت إلی عنوانه عمـدیّاً و إلّا کان خطأً، کما إذا قتل شـخصاً بزعم أنّه زیـد و لکن ظهر بعد ذلک أنّه عمرو بحیث لو احتمل أنّه کان عمراً لم یکن یقتله.

و أمّا إذا کان عنوان الفعل من العناوین القصدیّـهٔ و لم یقصـد ذلک العنوان بفعله لا یکون ذلک الفعل مصداقاً لذلک العنوان، من غیر فرق بین العبادات و المعاملات، و کـذا إذا قصـد العنوان القصـدیّ و لکن انتفی عما ینطبق علیه العنوان القصدیّ ما یعدّ قیداً مقوّماً فی انطبـاق ذلک العنوان، کما إذا قصـد إنشاء الطلاق لامرأهٔ بتخیّل أنّها زوجته و لکن أخطأ و لم تکن المرأهٔ زوجته بل أجنبیـهٔ له، و هـذا بخلاف ما إذا تحقّق ذلک القیـد، فإنّه یکون ذلک الفعل الذی هو عنوان قصدیّ محقّقاً لا محالهٔ، و المفروض فی المقام کذلک، فإنّ المفروض أنّ الـذی قلّده بتخیّل أنّه زیـد فبان أنّه عمرو واجـد لتمام الشـرائط المعتبرهٔ فی المجتهـد، و قد تعلم منه الفتوی و عمل علی طبقه فیکون تقلیداً مجزیاً، و لو کان عالماً بأنّه عمرو لما قلّده من قبیل تخلّف الداعی، و کذا فی مسألهٔ الائتمام بأحد

تنقیح مبانی العروهٔ - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۰

[فتوی المجتهد یعلم بأن یسمع منه شفاهاً و بخبر عدلین، و إخبار واحد یوجب قوله الاطمئنان و الوجدان فی رسالته]

(مسألة ۳۶) فتوى المجتهد يعلم بأحد امور: الأوّل: أن يسمع منه شفاهاً، الثانى: أن يخبر بها عدلان، الثالث: إخبار عدل واحد بل يكفى إخبار شخص موثّق يوجب قوله الاطمئنان و إن لم يكن عادلًا، الرابع: الوجدان فى رسالته، و لا بدّ أن تكون مأمونة من الغلط (۱).

الشخصين الواجدين لشرائط الائتمام فإنه يتحقّق الائتمام و يكون مجزياً، بخلاف ما لم يكن واجداً لشرائط الائتمام فإنه لعدم تحقّق شرائط الائتمام لم يتحقّق الائتمام، غاية الأمر صلاة المأموم محكومة بالصحة إذا لم يرتكب فى صلاته ما يبطل صلاته الفرادى حتّى حال العذر كتعدّد الركوع فى ركعة؛ و ذلك فإنّ صلاته لم تنقص من صلاة المنفرد إلّا القراءة و تسقط اعتباره عند العذر، و منه الاعتقاد بصحة ائتمامه.

طرق العلم بفتوى المجتهد

(۱) و ذلك فإنّ السماع من المجتهد شفاهاً تعلّم لفتواه وجداناً إذا كان ما ذكر المجتهد من فتواه صريحاً بحسب المدلول أو كان ظاهراً، و الكلام فى اعتبار الظواهر مفروغ عنه فى المقام، و أمّا الثانى يعنى إخبار العدلين بفتواه فإنّه داخل فى البيّنة لفتواه إذا كان إخبارهما به بالسماع من المجتهد، و أمّا إذا لم يكن إخبارهما كذلك أو أخبر عدل بفتواه فهو داخل فى خبر العدل، و قد تقدّم اعتباره فى الأحكام التى منها فتوى المجتهد بالإضافة إلى العامىّ، بل ذكرنا اعتباره فى الموضوعات أيضاً و إن استشكل فيه بعض الأصحاب كالماتن قدس سره، بل المعتبر فى نقل الحكم خبر الثقة إذا استند فى نقله إلى الحسّ و إن كان بوسائط؛ و لذا التزم الماتن قدس سره فى المقام باعتبار خبر العدل الواحد بل الثقة و إن لم يكن عدلًا، و لكن قيّد الثقة بوصف بقوله: «موثّق يوجب قوله الاطمينان» و لو كان مراده الإيجاب النوعىّ فمفاده اعتبار نفس خبر الثقة، و إن كان مراده الاطمينان الشخصىّ تكون النتيجة اعتبار الاطمينان الناشئ من خبر الثقة، و فى اعتبار خبر الثقة

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۹۱

....

قولان و كأنه اختار أحد القولين يعنى القول الثانى.

و على الجملة كما أنّ قول الإمام عليه السلام طريق إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعة و الراوى عنه عليه السلام يخبر عن ذلك الطريق كذلك فتوى المجتهد طريق شرعىّ إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعة بالإضافة إلى العامىّ، و المخبر بفتوى المجتهد يخبر عن ذلك الطريق المعتبر فى حقّه، فالراوى عن المعصوم لا يروى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعة بالذات، و إنّما يخبر عن طريقه بنقله قول المعصوم. كذلك الراوى لفتوى المجتهد إنما يروى طريقه إلى الحكم الشرعىّ المجعول بنقل فتوى المجتهد و نظره؛ و لذا لم يستشكل الماتن قدس سره فى اعتبار خبر العدل بل الثقة عن المجتهد بفتواه مع أنّه لم يلتزم باعتبار خبر العدل فى الموضوعات بل استشكل فى اعتباره فيها.

و ما ذكر فى المتن من تقييد الموثّق بما «يوجب قوله الاطمينان» إن كان من قبيل الوصف التوضيحىّ و بأنّ الموثّق من يوجب قوله الوثوق و الاطمينان نوعاً فهو، و إلّا بأن كان المراد اعتبار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ من خبره فلا يمكن المساعدة عليه؛ لما ذكرنا فى بحث حجّيّة الخبر من أنّ خبر الثقة موضوع للاعتبار عند العقلاء فى مقام الاحتجاج و الاعتذار، و لا يدور اعتباره مدار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ و عدمه.

و الوجه فى اعتبار أخبار الثقات عند العقلاء هو تنظيم أمر اجتماعاتهم و لا يمكن أن يستند إلى أمر نفسانىّ لا يتمكّن نوعاً من إحرازه، و عدم إحرازه فى مقام الاحتجاج و الاعتذار فيما بينهم، كما ذكرنا ذلك فى بحث حجّية الظواهر أيضاً، حيث لا معنى لأن يكون اعتبار ظاهر كلام المتكلّم منوطاً بظنّ السامع و المستمع بمراد المتكلّم و عدم ظنّه، فيكون ظاهر كلامه معتبراً سواء حصل الظنّ منه

بالمراد أم لا.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۲

[إذا قلّد من لیس له أهلیّة الفتوی ثمّ التفت وجب علیه العدول]

(مسألة ۳۷) إذا قلّد من لیس له أهلیّة الفتوی ثمّ التفت وجب علیه العدول، و حال الأعمال السابقة حال عمل الجاهل الغیر المقلّد. و کذا إذا قلّد غیر الأعلم وجب علی الأحوط العدول إلی الأعلم، و إذا قلّد الأعلم ثمّ صار بعد ذلک غیره أعلم وجب العدول إلی الثانی علی الأحوط (۱).

و أمّا ما ذکره قدس سره من «الوجدان فی رسالته و لا بد من أن تکون مأمونة من الغلط» فقد ذکر فی بحث حجّیة الظواهر أنّه لا فرق فی اعتبار ظهور الکلام بین أن یکون مکتوباً أو شفهیاً، و لا بد من إحراز کون ما فی الرسالة کتابة فتواه بأن تکون مأمونة من الغلط، کما إذا لاحظ المفتی الرسالة فوقّعها بأنّ ما ذکر فیها فتاواه فی المسائل الشرعیّة، و اللّه العالم.

تقلید من لیس له أهلیة الفتوی

(۱) و ذلک فإنّ الاستناد فی أعماله السابقة إلی قول من لیس له أهلیّة الفتوی لا یکون استناداً فیها إلی الحجّة و لا یعتبر تعلّم قوله تعلّماً للحکم الشرعیّ فی الواقعة التی ابتلی بها، فعلی ذلک یجب تدارک الأعمال السابقة علی طبق فتوی المجتهد الفعلیّ إذا کانت فتواه بطلان تلک الأعمال و لا یحکم بإجزائها فی موارد فتواه ببطلانها؛ لأنّ ما ذکرنا سابقاً من الإجزاء فی العبادات و المعاملات بمعنی العقود و الإیقاعات ما إذا کان العامیّ حال العمل مستنداً إلی فتوی المجتهد الواجد لما تقدّم من الشرائط.

و قد تقدّم أیضاً أنّه مع علم العامیّ باختلاف الفتوی فی الوقائع التی یعلم ابتلاءه بها أو یحتمل ابتلاءه علیه أن یرجع إلی الأعلم، و لو کان علمه بالاختلاف علماً إجمالیّاً فتقلیده لغیر الأعلم فی الفرض غیر مجزئ، و یجب العدول إلی الأعلم و یتدارک أعماله السابقة إذا کان منها ما یفتی الأعلم ببطلانه.

نعم، لو کان رجوعه إلی غیر الأعلم فیها لفتوی الأعلم بجواز الرجوع إلی غیر الأعلم فلا تحتاج الأعمال السابقة إلی التدارک، و یحکم بإجزائها علی القول بالإجزاء

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۳

[إن کان الأعلم منحصراً فی شخصین و لم یمکن التعیین فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط]

(مسألة ۳۸) إن کان الأعلم منحصراً فی شخصین و لم یمکن التعیین فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط، و إلّا کان مخیّراً بینهما (۱).

بالإضافة إلی الأعمال السابقة فی العبادات و المعاملات؛ لأنّ المفروض أنّ العامیّ کان مستنداً فی تلک الأعمال إلی الحجّة، و نظیر ذلک ما إذا کان آخذاً بفتوی الأعلم فی أعماله السابقة ثمّ صار غیره أعلم منه، فیجب الرجوع إلی الأعلم الفعلیّ، و لکن یحکم فی أعماله السابقة بالإجزاء.

و ما ذکر الماتن قدس سره من الاحتیاط الوجوبیّ فی تقلید الأعلم و کذا فی فرض صیرورة غیره أعلم منه لعلّه یرید صورة عدم العلم بالاختلاف، و إلّا کما ذکرنا لا اعتبار بقول غیر الأعلم مع الأعلم فی صورة العلم و لو بالإجمال باختلافهما فی المسائل التی یبتلی بها العامیّ، و کذا مع العلم الإجمالیّ فی المسائل التی یحتمل الابتلاء بها.

ثمّ إنّ ما ذكره قدس سره إذا قلّد غیر الأعلم وجب علیه العدول إلی الأعلم علی الأحوط، و كذا ما إذا قلّد الأعلم ثمّ صار غیره أعلم، ففی الاحتیاط المذكور مع احتماله التخییر بین الأعلم و غیر الأعلم تأمّل، خصوصاً فی الفرض الثانی حیث كانت فتوی الأوّل حجّة فی حقّه و دار الأمر بین بقائه علی الحجّیة أو صیرورة الثانی حجّة، فلا بدّ فی صورة اختلافهما فی الفتوی الأخذ بالأحوط من قولیهما علی ما تقدّم.

نعم، فی الفرض الأوّل یجری الاستصحاب فی ناحیة عدم كون فتوی الأوّل حجّة فی حقّه من الأوّل، فالأحوط علی مسلكه العدول إلی الثانی.

إذا كان الأعلم منحصراً فی شخصین

(۱) لإمكان الاحتیاط صورتان: الاولی أن یفتی كلّ منهما فی المسألة بالتكلیف و لكن اختلفا فی متعلّقه كما إذا أفتی أحدهما فی سفر بوجوب القصر، و الآخر بوجوب

تنقیح مبانی العروة - كتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۴

....

التمام، كما إذا سافر المكلّف ثمانیة فراسخ ثلاثة ذهاباً و أربعة رجوعاً أو أفتی أحدهما فی كفارة بصوم شهرین متتابعین تعییناً، و الآخر بالتخییر بینه و بین إطعام ستین مسكیناً، و فی هذا الفرض یجب علی العامی الأخذ بالاحتیاط بالجمع بین القصر و التمام، و بالتكفیر بشهرین عن الصیام، و ذلك إمّا لعلمه إجمالًا بوجوب إحدی الصلاتین أو علمه بقیام الحجّة علی وجوب شهرین و لا یعلم بقیام الحجّیة علی إجزاء إطعام ستین مسكیناً و كونه بدلًا عن صیام شهرین متتابعین، و كما إذا أفتی أحدهما بأن من فات عنه رمی الجمرات یقضیه من الغد، و قال الآخر یقضیه فی لیلته، فإنّه یجب علیه الجمع بین الرمی فی لیلته و الرمی من الغد لعلمه بقیام الحجّة علی وجوب أحدهما، و لو احتمل عدم وجوب التدارك أصلًا فإنّ هذا الاحتمال لا یزید علی احتمال الخلاف و عدم الإصابة فی سائر الطرق و الأمارات المعتبرة.

و ربّما یتمسّك بأصالة الاشتغال و أنّ مقتضاه الجمع بین الفتویین فی العمل و الأخذ بالأحوط منهما؛ لأنّ العلم الإجمالیّ للعامیّ بثبوت التكالیف فی الوقائع التی یبتلی بها مقتضاه الاحتیاط فی جمیع الصور المتقدمة، بل علیه الاحتیاط حتی فیما إذا احتمل التكلیف إلّا فی مورد أحرز الحجّیة علی نفی التكلیف فیه، كما إذا أفتی فی واقعة كلّ من المجتهدین اللذین لا یحرز الأعلم منهما بعدم التكلیف، بخلاف ما إذا أفتی أحدهما بالتكلیف، و أفتی الآخر بعدمه حیث إنّ مع اشتباه الحجّة بلا حجّة من الفتویین لا یحرز قیام الحجّة علی نفی التكلیف.

هذا كلّه فیما إذا أمكن الاحتیاط بالعمل بالفتویین أو الأخذ بأحوط القولین، و أمّا إذا لم یمكن الاحتیاط كذلك، كما إذا أفتی أحدهما بوجوب فعل و الآخر بعدم جوازه أو أفتی أحدهما بوجوب الإفطار و الآخر بوجوب الصوم فیتخیّر العامیّ فی

تنقیح مبانی العروة - كتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۵

[إذا شكّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده، یجوز له البقاء إلی أن یتبیّن الحال]

(مسألة ۳۹) إذا شكّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده، یجوز له البقاء إلی أن یتبیّن الحال (۱).

العمل بأحدهما لكفایة الامتثال الاحتمالیّ بعد فرض عدم تمكّنه من الموافقة القطعیّة بالعمل بالفتویین.

و ربّما «۱» یقال فی الفرض بتقدیم فتوی من فیه ترجیح کما إذا کان فی أحدهما المعیّن ظنّ بأنّه الأعلم، و لعلّ ذلک للنزول من الموافقهٔ الظنّیهٔ بعد عدم التمکّن من الموافقهٔ القطعیّهٔ.

و فیه أنّ العلم باعتبار أحد الفتویین لا- یزید علی العلم الوجدانیّ بثبوت أحد التکلیفین، فمع کون المقام من دوران الأمر بین المحذورین لا یکون العلم بثبوت الحرمهٔ أو الوجوب بیاناً لأحدهما المعیّن، و العلم باعتبار الفتوی بالحرمهٔ أو الوجوب لا یزید علی العلم بأحدهما، کما أنّ الظنّ بأحدهما بعینه لا- أثر له فکذلک العلم باعتبار أحد الفتویین، و لا- تقاس المسألهٔ بما إذا کان أحد المجتهدین بعینه أعلم من الآخر احتمالًا بأن علم إما أنّه أعلم أو متساویین فبناءً علی التخییر فی المتساویین یتعیّن تقلید ما هو محتمل أعلمیّته من الآخر فی موارد العلم بخلافهما و لو کان المعلوم کذلک بالعلم الإجمالی.

و علی الجملهٔ الظنّ إنّما یعتبر فی الحجّیهٔ فی دوران أمر الحجّیهٔ بین التعیین و التخییر کما یعتبر الظنّ بالأهمّیهٔ فی مقام التکلیفین المتزاحمین.

(۱) و ذلک للاستصحاب فی حیاته و سائر أوصافه التی تکون دخیلهٔ فی جواز البقاء علی تقلیده، و بما أنّ الشبههٔ موضوعیّهٔ لا یجب الفحص عن بقاء حیاته أو سائر

---

(۱) التنقیح فی شرح العروهٔ ۱: ۳۱۸.

[فیمن کان فی عباداته بلا تقلید مدّهٔ من الزمان]

(مسألهٔ ۴۰) إذا علم أنّه کان فی عباداته بلا- تقلید مدّهٔ من الزمان و لم یعلم مقداره، فإن علم بکیفیّتها و موافقتها للواقع أو لفتوی المجتهد الذی یکون مکلّفاً بالرجوع إلیه فهو، و إلّا فیقضی المقدار الذی یعلم معه بالبراءهٔ علی الأحوط، و إن کان لا یبعد جواز الاکتفاء بالقدر المتیقّن (۱).

الأوصاف، بل یبنی علی بقائها حتی یتبیّن الحال.

نعم، علی العامیّ إحراز جواز البناء علی هذا البقاء من غیر ناحیهٔ فتوی ذلک المجتهد المشکوک بقاؤه علی الأوصاف.

من کان فی عباداته بلا تقلید مدهٔ

(۱) إذا اتّفق للعامیّ المفروض فی المسألهٔ العلم بأنّ أعماله السابقهٔ کانت موافقهٔ للوظیفهٔ الواقعیّهٔ و فرض الإتیان بها بقصد التقرّب فلا ینبغی التأمّل فی عدم لزوم تدارکها؛ لأنّ التقلید لم یکن شرطاً فی صحّهٔ العبادات، بل طریقاً إلی إحراز امتثال التکالیف المتعلّق بها، و کذا إذا علم أنّها تکون مطابقهٔ لفتوی المجتهد الذی تکون وظیفته فی لزوم تدارکها و عدمه الرجوع إلیه فعلًا، فإنّه مع فتوی المجتهد الفعلیّ بما ینطبق علی أعماله السابقهٔ لا موضوع لتدارکها حتّی فیما إذا کانت بعض تلک الأعمال باطلهٔ علی فتوی المجتهد الذی کان علی العامیّ الرجوع إلیه فی تلک الأعمال، فإنّ فتوی المفتی تعتبر طریقاً إلی التکلیف و الحکم الشرعیّ فی الواقعهٔ بنحو القضیّهٔ الحقیقیّهٔ من أوّل الشریعهٔ، و إذا سقطت فتوی المجتهد عن الاعتبار لموته أو غیره أو لم یکن معتبراً فی حقّه لعدم تعلّمه منه و عدم الاستناد إلیه فی مقام العمل یکون الطریق إلی تلک القضیهٔ الحقیقیّهٔ فتوی المجتهد الذی علیه الرجوع فعلًا؛ و لذا ذکرنا أنّ مقتضی القاعدهٔ تدارک الأعمال السابقهٔ علی طبق فتوی من یعتبر فتواه فعلًا حتی فیما إذا کان متعلّماً من المجتهد السابق و کان مستنداً إلی فتواه حین العمل، و إنّما التزمنا

....

بالإجزاء للعلم بأنّ الشارع لا يريـد تدارك عباداته السابقة فيما إذا احتمل صـحتها واقعاً و كان حين العمل مسـتنداً إلى فتوى من كانت فتواه معتبرة فی حقّه، و كذلك الحال فی عقوده و إيقاعاته السابقة، و أمّا إذا لم يستند حين العمل إلى الفتوى فالإجزاء فيها خارج عن مورد العلم به، فلا بدّ من تداركها على فتوى المجتهد الذی تكون وظيفته الرجوع إليه فعلًا.

نعم، يفصّـل فی المقـام بـأنّه لا يحتاج إلى التـدارك فی العبادات التی يكون تـداركها بالقضاء، فإنّه يكفی فيها احتمال مطابقتها للواقع حال العمل أو صـحّتها واقعاً، فلا يجب فيه القضاء بخلاف ما إذا احرز بطلانها بحسب فتوى المجتهـد الذی يرجع إليه فعلًا لإخلاله فيها بمـا يوجب قضاءهـا، كالإخلـال ببعض الأركـان فی الصـلاة أو الإخلال بسائر الأجزاء و تركها مع احتمال اعتبارها حال العمل حيث لا مجرى لحديث «لا تعاد» مع احتمال الاعتبار و الإخلال حال العمل.

و على الجملة موارد لزوم القضاء إحراز الفوت وجداناً أو بطريق معتبر فعلًا فمع عدم إحرازه كذلك كما إذا لم يخلّ بصلاته حال عدم تقليده فی أركانها و لا فی سائر الأجزاء و شـرائطها إلّا نسـياناً أو غفلة فيكون مقتضـی حديث «لا تعاد» الحكم بصـحّتها، بخلاف ما إذا أخـلّ فی الأركان أو فی الأجزاء و الشـرائط التی كان يحتمل حال العمل اعتبارها و مع ذلك لم يكن يراعيها، فإنّه يجب عليه تـدارك تلك الصـلوات، و كذا الحال فی سائر العبادات التی يحرز فوتها بفتوى المجتهد الذی يجب الرجوع إليه فعلًا. و أمّا إذا شكّ فی فوتها لعدم علمه بكيفية عمله فی ذلك الحال فلا يجب قضاؤها؛ لأنّ الشكّ فيه من الشكّ فی التكليف فعلًا.

تنقیح مبانی العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۹۸

....

و قـد ذكر النائينی قدس سره «۱» اختصـاص حـديث «لاـ تعاد» بالناسـی حيث إنّ المكلف حال صـلاته و إخلاله فيها جهلًا كان مكلّفاً بالإتيان بالصـلاة التامّـة كما هو مقتضـی التكليف الواقعیّ غير المقيّـد بالعلم و الجهل بالجزئيّـة و الشـرطيّة، فالمكلّف الجاهل و المخلّ بالجزء أو الشـرط جهلًا مكلّف عند إخلاله كقبل الإخلال، و بعده مكلّف بما كان مكلّفاً به، بخلاف الناسـی فإنّه حين نسـيانه لا يكون مكلّفاً بالصـلاة التامّة لنسيانه الجزء و الشرط و بعد تذكّره و زوال نسيانه يتوجه إليه التكليف بالإعادة أو عدمها، بخلاف الجاهل قاصراً أو مقصّراً فإنّه حين العمل يكون مكلّفاً بالصلاة التامّة على ما تقدّم.

أقول: لا يختصّ ما ذكره قدس سـره بالناسـی بل يجری فی حقّ المقصّـر الذی كان غافلًا عن اعتبار شیء فی الصحة حيث إنّ التكليف بالواجد له لغفلته ساقط فی حقّه فلا يختص الأمر بالإعادة فی حقّ الناسی.

لا يقال: إذا كانت غفلة المكلّف عن اعتبار شیء فی الصلاة ناشئة عن ترك التعلّم فلا يكون المكلّف معذوراً فی تركه فی الصلاة.

فإنّه يقال: هذا لا يمنع عن الحكم بصحة الصلاة التی أتی بها حال غفلته إذا لم يكن الإخلال فی أركانها.

أضف إلى ذلـك أنّ الغافل الـذی لم يكن له سبيـل إلى معرفـة جميع ما يعتبر فی الصـلاة و كان معتقـداً صـحّة ما أتی به حال العمل فيدخل فی حديث «لا تعاد» «۲»، فإنّه

---

(۱) كتاب الصلاة ۱: ۲۰۳، تقرير بحث النائينی للكاظمی، طبعة مؤسسة النشر الاسلامی، الاولى سنة ۱۴۱۱ ه.

(۲) وسائل الشيعة ۱: ۳۷۱- ۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

تنقیح مبانی العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۹۹

....

يجری فيه ما ذكره قدس سره فی الاستظهار من حديث «لا تعاد».

أضف إلی ذلـك أنّ مفـاد حـديث «لا ـ تعـاد» ليس تكليفـاً نفسـيّاً بـل هو إرشـاد إلی بقـاء التكليف الواقعیّ عنـد الإخلال بما ذكر فی المسـتثنی و عـدم بقائه مع الإخلال بما يدخل فی المسـتثنی منه، و أنّ التعبير بالإعادة و عدمها لفرض أنّ المكلف حين العمل يأتی بما يعتقـد أنّه وظيفته؛ و لـذا لا ـ يشـمل الجاهـل المقصّـِر الـذی يحتمـل عنـد الإتيـان أنّ عمله نـاقص و فيه خلل من حيث بعض الأجزاء و الشـرائط أو ارتكـاب المـانع مع تمكّنه من الإتيان بصـلاته صـحيحة و لو بالتعلّم، مع أنّ الالتزام بشـمول حـديث لهـذا الجاهل المقصّـِر يوجب حمل بعض الخطابات الواردة فی الأجزاء و الشـرائط و الموانع للعمل علی الفرد النادر كقوله عليه السلام: «من تكلّم فی صلاته متعمّداً فعليه إعادة الصلاة» «۱» فإنّه علی تقدير شمول «لا تعاد» للمقصّر الذی يحتمل عند التكلّم فی صلاته بطلانها يلزم حمل الخطاب المذكور علی العالم المتعمّد، و صدوره من العالم المتعمّد المريد للامتثال نادر.

و المتحصّـِل ممـا ذكرنـا أنّ الجاهـل إذا لم يعلم كيفيّـة عمله و احتمـل صـحته واقعـاً لا يجب عليه القضاء؛ لأنّ الموضوع لوجوبه فوت الفريضة فی وقتها، و مقتضی الاستصحاب فی عدم الفوت و لا أقل أصالة البراءة عن تكليف القضاء عدم وجوبه.

نعم، لا تجری فی حقّ العامیّ الجاهل حال العمل أصالة الصـحّة فی عمله أی قاعدة الفراغ فإنّ العامی المفروض يحتمل إخلاله بالعمل جهلًا لا بطروّ الغفلة حال العمل علی ما قرّر ذلك فی بحث قاعدة الفراغ، كما أنّ الاستصحاب فی عدم الإتيان

---

(۱) وسائل الشيعة ۸: ۲۰۶، الباب ۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، الحديث ۳.

....

بالواجب عليه فی وقته لا يثبت فوت ذلك الواجب.

و ممّا ذكر يظهر أنّه علی العامیّ تـدارك معاملاته السابقـة إذا احتمل الخلل فيها علی طبق فتوی المجتهد الذی يجب الرجوع إليه فعلًا.

و علی مـا ذكرنـا كلّمـا دار أمر القضاء بين الأقلّ و الأكثر يكتفی بالأقلّ؛ لأصالـة عـدم فوت الزائـد أو لأصالـة البراءة عن وجوب قضاء الزائد.

و لكن ربّما يقال فی الـدوران بين الأقل و الأكثر لزوم القضاء بمقدار يعلم الفراغ، و عن بعض بمقدار يظنّ بالفراغ، و قد ذكر فی وجه ذلـك أنّ فی مورد دوران التكليف بين الأقـلّ و الأـكثر غير الارتبـاطيين تجری البراءة عن التكليف الزائـد، كمـا إذا أتلف مال زيـد و تردّدت قيمته بين الأقلّ و الأكثر، أو علم بعد شـهر رمضان أنّه أفطر الصـيام فی مرضه و دارت تلك الأيام بين الثمانية و بين العشرة، أو أنّه استيقـظ من نومه و تردّد أنّه نام تمام وقت صـلاتين أو يوماً واحـداً بتمامه، ففی مثل ذلك لا ينبغی التأمّل فی الاكتفاء بالأقلّ، و أمّا إذا تردّد التكليف المنجّز السابق بين الأقلّ و الأكثر، كما إذا علم أنّه لم يصلّ أيّاماً و تردّد فی تلك الأيام بعد ذلك بين الأقل و الأكثر فإنّه يجب عليه الاحتياط، و ذلك فإنّ كلّ يوم ترك فيه الصـلاة فقد تنجّز عليه قضاء صـلوات ذلك اليوم، و كذا الحال فيما إذا تركها فی اليوم الثانی تنجز عليه قضاء صلوات ذلك اليوم أيضاً، و هكذا فإنّ هذا المكلّف إذا اقتصـر بعد ذلك بمقدار الأقلّ يحتمل مخالفة بعض التكاليف المنجّزة فی حقّه من السابق، و نظير ذلك ما إذا اسـتدان من زيـد تدريجاً و بعد ذلك تردّد فی ما اسـتدانه بين الأقلّ و الأـكثر، فـإنّه لاـ تجری البراءة فی ناحيـة الأكثر حيث إنّه كان مكلّفاً بأداء كلّ دين بالتكاليف المنجّزة من السابق فيحتمل عـدم سـقوط بعضها عن عهدته بأداء الأقلّ و العامیّ الذی ترك التقليد عمداً من هذا القبيل.

[إذا شک أنّ أعماله السابقة كانت عن تقليد صحيح أم لا، بنى على الصحّة]

(مسألة ۴۱) إذا علم أنّ أعماله السابقة كانت مع التقليد لكن لا يعلم أنّها كانت عن تقليد صحيح أم لا، بنى على الصحّة (۱).

و لكن لا يخفى ما فيه، أوّلًا: لعدم اندراج المقام فى الكبرى المذكورة حيث إنّ المكلّف لا يعلم بكيفيّة أعماله السابقة الصادرة فى ذلك الزمان و يحتمل انطباق تلك الأعمال على طبق فتوى المجتهد الذى يجب عليه الرجوع إليه فعلًا.

نعم إذا علم أنّ ما أتى به سابقاً كان مخالفاً لفتوى من يجب عليه الرجوع إليه فعلًا و تردّد بعد ذلك فى مقداره بين الأقلّ و الأكثر فيمكن أن يقال: مقتضى ما تقدم هو الاحتياط.

و ثانياً: أنّ التكليف فى دوران الواجب الاستقلالىّ بين الأقل و الأكثر هو تنجّز الأقلّ و الرجوع إلى البراءة فى الأكثر من غير فرق بين الموارد؛ لأنّ تنجّز التكليف و إن كان بالعلم إلّا أنّ بقاء تنجّزه إنّما هو ببقاء ذلك العلم على ما قرّر فى بحث اعتبار العلم و الاعتقاد.

إجراء أصالة الصحة فى تقليده السابق

(۱) الشكّ فى صحّة تقليده السابق من حيث الصحّة و عدمها يكون فى فروض:

الأوّل: أن يشكّ فى أنّ من قلّده سابقاً، بأن تعلّم منه الفتوى و عمل بها هل كان واجداً للصفات التى تعتبر فى ناحية من يرجع إليه العامىّ ليكون العمل بفتاواه مجزياً فيما إذا كانت فتوى من يرجع إليه فعلًا مخالفة لفتوى ذلك المجتهد الذى كان يقلّده؟

الثانى: أن يشكّ فى الطريق الذى اعتمد عليه فى التقليد فى السابق هل كان من الطرق المعتبرة فى تشخيص المجتهد الواجد للشرائط أو كان اعتماده فى تقليده السابق بغير تلك الطرق؟

الثالث: أن يشكّ فى كلا الأمرين من كونه واجداً للصفات المعتبرة فى أخذ

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۰۲

....

الفتوى منه و كون أخذه منه الفتاوى للاعتماد على الطرق المعتبرة فى تشخيص من يرجع إليه و الأخذ منه أم لا.

و يكون غرضه من إحراز صحة تقليده منه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقة التى وقعت على طبق فتاوى ذلك المجتهد، و اخرى يكون غرضه إحراز صحة البقاء على تقليده كما إذا مات ذلك المجتهد و كان من يرجع إليه فعلًا فى تعلّم الفتوى شخص آخر أو عدم جواز رجوعه إلى حىّ آخر إذا كان الحىّ الآخر الفعلىّ واجداً لما يعتبر فى التقليد عنه.

فإن كان غرضه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقة الصادرة عنه على طبق فتاوى المجتهد السابق و قلنا بالإجزاء فى تلك الأعمال فيترتّب عليها الإجزاء فى صورتين:

الاولى: أن يكون تقليده سابقاً عنه للاعتماد فى تقليده على الطرق المعتبرة فى تشخيص من يجوز أو يجب تقليده من زمان تقليده.

و الثانية: إحرازه فعلًا بتلك الطرق أنّه كان فى زمان الأخذ منه و العمل واجداً لتمام شرائط التقليد و إن كان فى السابق معتمداً على غير تلك الطرق، و حيث إنّ إحرازه فعلًا كون ذلك المجتهد الذى أخذ فى السابق منه الفتوى كان كذلك يكفى فى إحراز الإجزاء، بل و فى جواز البقاء إذا مات على تلك الفتاوى التى تعلّمها، و عدم جواز العدول مع عدم موته إلى الحىّ الفعلى و لو كان مساوياً معه فى الفضيلة، لا يكون فى البين موضوع لأصالة الصحة فى تقليده السابق، كما لا يكون موضوع لأصالة الصحة فيما إذا لم يحرز أنّه كان على الأوصاف المعتبرة و علم أنّه كان عند تقليده سابقاً غير معتمد على الطرق المعتبرة فى تشخيص الأعلم واجداً للأوصاف؛ لأنّه مع إحراز الغفلة فى تقليده السابق أو احتمال تعمّده فيه الخلل لا مجرى لأصالة الصحة على ما

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰۳

[إذا قلّد مجتهداً ثمّ شکّ فی أنّه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص]

(مسألة ۴۲) إذا قلّد مجتهداً ثمّ شکّ فی أنّه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص (۱).

تقرّر فی محلّه.

نعم، یبقی ما إذا احتمل صحة تقلیده عنه سابقاً بالاعتماد علی الطرق المعتبرة فی تشخیصه وجدانه الصفات و إن کان لا یتذکر بذلک فعلًا، فإنّه تجری فی تقلیده أصالة الصحة و یبقی علی تقلیده فی تلک المسائل التی تعلّمها إذا لم یثبت الحیّ الآخر أو الحیّ الفعلیّ أعلم منه و أفضل.

و علی الجملة فصحة التقلید السابق تحرز إمّا بأن یعتمد العامیّ علی الطرق المعتبرة فی تشخیص من رجع إلیه فی تعلّم الفتوی زمان التقلید و العمل أو بعد ذلک، و أمّا مع عدم اعتماده علیها کذلک فمجرّد احتمال کونه واجداً لتمام الصفات لا یجدی فی صحّته إذا لم یحرز بعد ذلک أیضاً کونه واجداً لها. هذا کلّه بناءً علی الإجزاء و عدم لزوم الاحتیاط فی موارد الاختلاف.

إذا قلد مجتهداً ثمّ شک فی أنه جامع للشرائط أم لا

(۱) إذا کان الشکّ فی کونه جامعاً للشرائط بقاءً؛ لاحتمال زوالها بعد أن کان جامعاً لها فلا ینبغی التأمّل فی جواز البناء علی بقائه علی تلک الشرائط، فإنّ ذلک مقتضی الاستصحاب الجاری فی الموضوعات عند الشکّ فی بقائها و قد تقدّم ذلک، و أمّا إذا أحرز زوالها أو بعضها و احتمل بقاء فتواه السابقة التی تعلمها منه حال استجماعه الشرائط فقد تعرّضنا لذلک فی مسألة جواز البقاء علی تقلید المیّت، و ذکرنا أنّه یمکن اعتبار فتوی من کان مستجمعاً للشرائط حتی بعد زوالها فیما إذا صدرت الفتوی أو کان تعلّمه منه قبل زوالها، کما هو الحال فی اعتبار الخبر عن المعصوم علیه السلام بالأحکام

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰۴

....

الشرعیّة أو الخبر و الشهادة علی الموضوعات قبل زوال وصف العدالة و الثقة عن الراوی، فإنّ زوال الوصف عن الراوی و الشاهد فیما بعد لا یوجب سقوط خبره أو شهادته عن الاعتبار، بل یمکن التشبّث فی إثبات ذلک فی الفتوی أیضاً بعد زوال بعض الأوصاف عن المفتی کالحیاة ببعض الإطلاق فی الأخبار الواردة فی الإرجاع إلی بعض الفقهاء من الرواة، إلّا أنّه قد بیّنا أنّه لا یمکن الالتزام ببقاء فتوی المفتی علی الاعتبار بعد زوال بعض الأوصاف عنه مما یکون اتّباع فتواه بعد زواله مهانة فی الدین و المذهب.

و إذا اعتقد العامیّ کون مجتهد واجداً لتمام الأوصاف المعتبرة فی اعتبار فتواه کالأعلمیّة فی المسائل الخلافیّة بین العلماء و قلّده فیها ثمّ شکّ فی صحة اعتقاده السابق و احتمل خطأه نظیر الشکّ الساری فیتعیّن فی الفرض الفحص و إحراز صحة اعتقاده، و مراد الماتن قدس سره فی حکمه بوجوب الفحص هذا الفرض کما أشرنا إلی ذلک آنفاً حیث إنّ قاعدة الیقین لا دلیل علی اعتبارها.

و قد ذکرنا عند التعرّض للأخبار الواردة فی الاستصحاب «۱» أنّ دعوی ظهور بعض تلک الأخبار فی قاعدة الیقین فیکون دلیلًا علی اعتبارها أیضاً، لا یمکن المساعدة علیها فإنّ قوله علیه السلام: «من کان علی یقین فشکّ فلیمض علی یقینه» «۲» و إن قیل بظهوره فی القاعدة حیث إنّ دخول (الفاء) علی (شکّ) الدالّة علی حصول الشکّ بعد الیقین مع حذف متعلّقهما الظاهر فرض اتحاد متعلّقهما من جمیع الجهات لا ینطبق إلّا

---

(۱) دروس فی مسائل علم الاصول ۴: ۴۶ و ۴۷.

(۲) وسائل الشیعة ۱: ۲۴۶- ۲۴۷، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰۵

[من لیس أهلًا للفتوی یحرم علیه الإفتاء]

(مسألة ۴۳) من لیس أهلًا للفتوی یحرم علیه الإفتاء، و کذا من لیس أهلًا للقضاء یحرم علیه القضاء بین الناس، و حکمه لیس بنافذ (۱).

علی قاعدة الیقین؛ لأنّه لا یعتبر فی الاستصحاب حصول الشکّ بعد الیقین، بل المعتبر فیه سبق المتیقن علی المشکوک و إن کان الشکّ حاصلًا قبل الیقین و لا یمکن فی الاستصحاب اتحاد متعلّقی الیقین و الشکّ من جمیع الجهات، بل یکون متعلّق الیقین سابقاً و بقاؤه مشکوکاً، بخلاف قاعدة الیقین حیث یکون نفس الیقین سابقاً و الشکّ لاحقاً مع اتحاد متعلّقهما من جمیع الجهات.
و الوجه فی عدم المساعدة علی الدعوی المذکورة أنّ صدر الخبر مع قطع النظر عن ذیله و إن کان کما ذکر إلّا أنّ الذیل و هو: «فلیمض علی یقینه»، قرینة علی أنّ المراد منه أیضاً الاستصحاب حیث إنّ ظاهره المضی علی یقینه الموجود حال المضیّ، و هذا یکون فی الاستصحاب؛ لأنّ الیقین و الشکّ فی موارد الاستصحاب یجتمعان فی زمان الحکم بالبقاء لاختلاف متعلّقهما من حیث الحدوث و البقاء.
و علی الجملة دخول (کان) علی (یقین) بلحاظ المتیقّن حیث إنّ زمانه بالإضافة إلی زمان الشکّ ماضٍ غالباً فی موارد الاستصحاب و لا یوجب تقییداً فی سائر خطابات الاستصحاب المطلقة من هذه الجهة کقوله علیه السلام: «لا تنقض الیقین أبداً بالشکّ و إنّما انقضه بیقین آخر» «۱».
یحرم الافتاء علی من لیس أهلًا للفتوی
(۱) إن کان عدم أهلیّته للإفتاء لفقده ملکة الاجتهاد و عدم معرفة الأحکام فی

---

(۱) وسائل الشیعة ۱: ۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰۶

....

المسائل من مدارکها الشرعیّة فلا ینبغی التأمّل فی حرمة إفتائه؛ لأنّه یدخل فی الافتراء علی اللّه کما إذا بیّن الحکم الشرعیّ بالاستحسان و القیاس و التأویل بذهنه القاصر، و یدخل فی قوله سبحانه: «آللّهُ أذِنَ لَکُمْ أمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ» «۱» حیث إنّه سبحانه عدّ ما نسب إلیه بلا إذن و حجّة فی الافتراء علی اللّه سبحانه.
و فی صحیحة أبی عبیدة قال: قال أبو جعفر علیه السلام: «من أفتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکة الرحمة و ملائکة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه» «۲». و فی صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: «إیّاک و خصلتین ففیهما هلک من هلک، إیّاک أن تفتی الناس برأیک أو تدین بما لا تعلم» «۳» و فی معتبرة السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: «یعذّب اللّه اللسان بعذاب لا یعذّب به شیئاً من الجوارح، فیقول: أی ربّ عذّبتنی بعذاب لم تعذّب به شیئاً، فیقال له: خرجت منک کلمة فبلغت مشارق الأرض و مغاربها، فسفک بها الدم الحرام و انتهب بها المال الحرام و انتهک بها الفرج الحرام، و عزّتی لُاعذّبک بعذاب لا اعذّب به شیئاً من جوارحک» «۴» إلی غیر ذلک.

و أمّا إذا كان عـدم أهليّته للفتوى من سائر الجهات مع علمه بالحكم الشـرعيّ الكليّ من مـدارك الأحكام على ما هو طريق الاسـتنباط منها، ففى مثل ذلك مما يكون نظره و فتواه حجّة فى حقّ نفسه فلا بأس بإظهار نظره و فتواه فى نفسه، فإنّه من الفتوى

---

(۱) سورة يونس: الآية ۵۹.

(۲) وسائل الشيعة ۲۷: ۲۰، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأول.

(۳) المصدر السابق: ۲۱، الحديث ۳.

(۴) المصدر السابق: الحديث ۴.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۰۷

....

بعلم و ليس من الإفتاء بالرأى و التأويل و الاسـتحسان إلّا أنّه قد يلتزم بحرمته؛ لكون إفتائه إغراءً للجاهل و إضـلالًا له لعدم اعتبار فتواه بالإضافة إلى غير نفسه، و هذا فيما كان السائل أو السامع عنه جاهلًا بسائر شـرائط العمل بالفتوى، و كانت الفتوى بحيث تتضـمّن دعوة السائـل و الجاهـل إلى العمـل بفتواه، و أمّا إذا أظهر للجاهـل شـرائط العمـل بفتوى المفتى و لم يتضـمّن افتـاؤه العمل به، كما إذا قال الحكم الشـرعىّ فى الواقعـة بنظرى هـذا، فمجرّد ذلـك لا حرمـة فيه؛ لأنّـه صـدق و فتوى بعلم و ليس فيه دعوة إلى العمل به إذا كان المخاطب عالماً بشرائط اعتبار الفتوى.

و أمّا إذا لم يكن عالماً بها فعليه أن يعلمه شرائط العمل به من غير أن يظهر بأنّه واجدها و إلّا كان كذباً.

التصدى للقضاء

و أمّا القضاء ممن ليس أهلًا له فقـد يقال بحرمة تصدّى القضاء بين الناس، و لو كان عالماً بموازين القضاء و كان قضاؤه على طبقها، و لكن كان فاقداً لبعض ما يعتبر فى القاضـى من الصـفات، و لا يقاس بالإفتاء ممّن يعلم الأحكام من مداركها و لكن كان فاقداً لشـرائط التقليـد منه، و الفرق فى ذلك أنّه يظهر من الروايات حرمـة القضاء ممّن يكون فاقـداً للوصف المعتبر فى القضاء و أنّه لا يجوز القضاء إلّا ممّن ثبت الإذن له فيه، و فى صـحيحة سـليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السـلام: «اتّقوا الحكومة فإنّ الحكومة إنّما هى للإمام العالم بالقضاء العادل بين المسـلمين لنبىّ أو وصـىّ نبىّ» «۱» فـإنّ مقتضـاه أنّه لا يجوز التصـدّى للقضاء بين الناس لغير النبىّ أو وصـىّ النّبىّ، فيرفع اليد عن مقتضاها

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۳.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۰۸

....

فيما إذا ثبت له الإذن من النبىّ أو الوصىّ و لو كان الإذن عامّاً على ما نطقت به مقبولة عمر بن حنظلة و غيرها مما يأتى.

و على الجملة القضـاء فى المرتبـة الـولى إنّمـا هو للنبىّ و الوصـىّ و فى المرتبـة الثانيـة من كـان مأذوناً فى القضاء بين الناس من قبل أحدهما و لو كان بإذن عامّ، و يبقى غير من لم يثبت فى حقّه الإذن تحت المنع المستفاد من الحصر الوارد فى الصحيحة.

و بتعبير آخر الإفتاء هو بيان الحكم الشـرعىّ الكلىّ المجعول بنحو القضـية الحقيقيّة كقول المجتهد: الخمر نجس، و عصـير الزبيب بعد غليانه أيضاً حلال، و بيع المكيل و الموزون بلا كيل و لا وزن باطل ... إلى غير ذلك. و أمّا القضاء أى فصل الخصومة هو تعيين حكم

جزئىّ فى الواقعة و إنشاؤه ثبوته فى الواقعة، كقوله فى المترافعين إليه فى قضية دعوى الدين: إنّ فلاناً مديون لفلان و عليه إفراغ ذمته ... و نحوها، و هذا لا يجوز التصدّى له إلّا ممّن كان جامعاً للشرائط و الأوصاف المعتبرة فى القاضى.

نعم، بيان أنّ مقتضى موازين أن يحسب فلان مديوناً لفلان من غير أن ينشأ الحكم ممّن يكون عالماً بموازين القضاء و لم يكن واجداً لما يعتبر فى القاضى لا- يكون من التصدّى للقضاء و لا- يحسب قوله قضاءً، و هذا بخلاف التصدّى للقضاء و إنشاء الحكم فإنه لا يجوز؛ لما تقدّم، و يؤيّده ما ورد من قول على عليه السلام مخاطباً لشريح:

«يا شريح! قد جلست مجلساً لا يجلسه إلّا نبىّ أو وصىّ نبىّ أو شقىّ» «۱».

و يدلّ على عدم جواز الترافع إلى غير الواجد للشرائط ما ورد فى النهى عن الترافع إلى قضاة الجور، و فى معتبرة أبى خديجة سالم بن مكرم: «إيّاكم أن يحاكم

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۲.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۰۹

....

بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم فإنّى قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه» «۱» فإنّ ظاهرها أنّ جواز القضاء بين الناس و مشروعيّته يكون بجعلهم و لو كان بجعل و إذن عامّ، و هذا الجعل ثابت فى حقّ من يكون من أهل الإيمان و يعرف جملة من قضاياهم عليهم السلام كما فى هذه المعتبرة:

«من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنّى قد جعلته عليكم حاكماً» «۲» كما ورد فى مقبولة عمر بن حنظلة الوارد فيها السؤال عمّن ترفع إليه المرافعة عند الحاجة إلى القضاء و فصل الخصومة بعد بيان عدم جواز رفعها إلى قضاة الجور.

و الحاصل أنّ التصدّى للقضاء بين الناس ممّن لا يكون واجداً للصفات المعتبرة فى القاضى و المراجعة إليه فى المرافعات أمر محرّم، و لا يكون قضاؤه نافذاً.

نعم، مجرّد بيان الحكم الجزئىّ فى الواقعة بنحو الإخبار به من العالم به على طبق موازين القضاء من غير أن ينشأ ذلك الحكم بقصد أن يتّبعوه فلا دليل على حرمته، كما إذا قال: الحكم الشرعىّ فى هذه الواقعة على طبق موازين القضاء ينبغى أن يكون كذا.

اعتبار الاجتهاد فى القاضى

ثمّ ينبغى الكلام فى المقام فى اعتبار الاجتهاد فى القاضى فى جواز قضائه و نفوذه بأن يكون عالماً بالأحكام الشرعيّة من مداركها بطريق متعارف مألوف بين العلماء، أو كفاية العلم بها و لو من طريق التقليد الصحيح فخصوص العلم بطريق

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۵.

(۲) وسائل الشيعة ۱: ۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ۱۲.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۰

....

الاجتهاد غير معتبر، فالمنسوب إلى المشهور اعتباره، و عن جماعة منهم صاحب الجواهر قدس سره «۱» كفاية علم القاضى و لو بطريق

التقلیـد الصـحیح، فلا یعتبر فی جواز القضاء و نفوذه عنـده إلّا علم القاضـی بما یقضـی بالحجّة المعتبرة عنده و لو أفتی المفتی بأنّه فی اختلاف المالک و من تلف المال عنده من غیر تفریط فقال المالک: إنّه کان قرضاً، و قال من تلف المال عنده: إنّه کان ودیعة، إذا لم یکن لمن یدعی الودیعة بیّنة علی أنّه کان ودیعة، یحلف المالک علی عدم الودیعة أو کونه قرضاً و یأخذ بدل التالف، و وقع الخلاف کـذلک بین اثنین و ترافعا عند من یعلم و لو بالتقلید یجوز له القضاء بذلک. و اسـتدلّ علی ذلک بالآیات و الروایات کقوله تعالی: «وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ» «۲» و قوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامِینَ لِلّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلی أَلّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا» «۳» و مفهوم قوله سبحانه: «وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ» «۴».

و استدلّ من الروایات بما ورد فی: أنّ القضاة أربعة و أنّ ثلاثة منهم فی النار، و واحد فی الجنة و هو رجل قضی بالحقّ و هو یعلم «۵».

و بما ورد فی خبر أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «اجعلوا بینکم رجلًا قد عرف حلالنا و حرامنا» «۶» و فی معتبرته

---

(۱) جواهر الکلام ۴۰: ۱۷.

(۲) سورة النساء: الآیة ۵۸.

(۳) سورة المائدة: الآیة ۸.

(۴) سورة المائدة: الآیة ۴۷.

(۵) وسائل الشیعة ۲۷: ۲۲، الباب ۴ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۶.

(۶) المصدر السابق: ۱۳۹، الباب ۱۱، الحدیث ۶.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۱۱

....

قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السـلام: «إیّاکم أن یحاکم بعضکم بعضاً إلی أهل الجور، و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شـیئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم فإنّی قد جعلته حاکماً فتحاکموا إلیه» «۱» و صـحیحة الحلبی قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ربمـا کـان بین الرجلین من أصـحابنا المنازعـة فی الشـیء فیتراضـیان برجـل منّا، فقال: لیس هو ذلک، إنّما هو الـذی یجبر الناس علی حکمه بالسیف و السوط» «۲» إلی غیر ذلک.

و لکن لاـ یخفی أنّ الآیـة الشـریفة بعنوان القضـیة الشـرطیّة نـاظرة إلی لزوم رعایـة العـدل فی الحکم و عـدم الاـنحراف عنه، و أمّا أیّ شخص له ولایة الحکم و القضاء فلا تدلّ علی تعیینه.

و أمّا الآیـة الثانیـة فهی ظاهرة فی حثّ الناس علی الاسـتمرار و المداومة علی إقامة القسط و العدل سواء کان فی القضاء و الشـهادة أو غیرهما، و لکن لا دلالة لها علی شـرائط نفوذ القضاء أو الشـهادة؛ و لذا یمکن الاسـتدلال بالآیة علی وجوب الشـهادة علی کلّ شخص یعلم الحقّ و لکن لا تدلّ علی نفوذ شهادته.

و علی الجملة ظاهر مقبولة عمر بن حنظلة اعتبار الاجتهاد فی ولایة القضاء و نفوذ الحکم، کما هو مقتضی موردها من کون الشبهة فی قضـیة المنازعة المفروضة فیها حکمیّة، و کلّ من الحاکمین فقیهاً یسـتند فی حکمه إلی ما وصل إلیه من الحدیث، و قوله علیه السـلام فیها: «ینظران إلی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۵.

(۲) المصدر السابق: ۱۵، الحدیث ۸.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۱۲

....

و عرف أحکامنا» الخ «۱». و ظاهر النظر اعتبار الاجتهاد، و قد تقدّم اعتبار الروایة سنداً حیث إنّ عمر بن حنظلة من المشاهیر الذین لم یرد فیهم قدح، و یؤیّده التوقیع المنقول عن صاحب الأمر صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آبائه: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواة حدیثنا فإنّهم حجّتی علیکم و أنا حجّة اللّه» «۲» فإنّ المراد من «رواة حدیثنا» الفقهاء ممّن یعتمدون فی أقوالهم علی أحادیثهم علیهم السلام فی مقابل فقهاء العامّة حیث لا یعتمدون فی فتاویهم و قضائهم علی أحادیث أهل البیت علیهم السلام، و إلّا فمجرّد نقل الروایة من غیر نظر و اجتهاد فی الروایات و الأحادیث المنقولة عنهم علیهم السلام لا یوجب انکشاف الحکم و القضاء فی الحوادث الواقعة.

و کیف ما کان فالتوقیع لا- یعمّ من کان یعلم الحکم فی الوقائع لا عن أحادیثهم علیهم السلام و إنّما یعرف فتوی من یرجع إلیه فی الأحکام، و أمّا ما ذکر فی «الجواهر» «۳» من التمسّک بصحیحة الحلبی فلا یمکن الاستناد إلیه فی نفی اشتراط الاجتهاد، فإنّ الوارد فیها أنّ التراضی بقضاء رجل منکم خارج عن المراجعة إلی حکّام الجور، و المفروض أنّ الرجل لا بدّ من أن یکون عالماً بمیزان القضاء فیه و لو کان منشأ المخاصمة من قبیل الشبهة الحکمیّة و حتّی ما إذا کانت القضیة المرفوعة من مجتهدین، و العلم بالقضاء فی هذه الموارد فی تلک الأزمنة لم یکن إلّا بالطریق المعهود بین الرواة الفقهاء کما لا یخفی.

---

(۱) وسائل الشیعة ۱: ۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمة العبادات، الحدیث ۱۲.

(۲) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۴۰، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۹.

(۳) جواهر الکلام ۴۰: ۱۸.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۱۳

و لا یجوز الترافع إلیه، و لا الشهادة عنده (۱) و المال الذی یؤخذ بحکمه حرام و إن کان الآخذ محقّاً (۲).

---

(۱) إذا کان الترافع إلی القاضی الذی لیس من أهل الإیمان فالمراجعة إلیه من ترویج الباطل و إعانة الظالم علی ترویج أمره، و إن کان منصوباً للقضاء من قبل الجائر فهو من الإیمان بالجبت و الطاغوت کما فی الروایات.

و ممّا ذکر یظهر الحال إذا کان الفاقد للأوصاف متصدّیاً للقضاء حیث إنّ المراجعة إلیه أیضاً ترویج للباطل و ترغیب لفاقد الأوصاف علی بقائه فی تصدّیه للباطل، و یظهر الحال أیضاً فی الشهادة عنده حیث یوجب ذلک کون الشاهد من أعوان الظلمة و من المرغّبین للباطل.

المال المأخوذ بحکم من لیس أهلًا للقضاء

(۲) و قد یقال بدلالة مقبولة عمر بن حنظلة علی ذلک حیث ورد فیها: «من تحاکم إلیهم فی حقّ أو باطل فإنّما تحاکم إلی طاغوت، و ما یحکم له فإنّما یأخذه سحتاً و إن کان حقّه ثابتاً؛ لأنّه أخذه بحکم الطاغوت» «۱».

و دعوی أنّ المراد بالحقّ الدین المأخوذ کما هو ظاهر الحقّ فلا یشمل ما إذا کان المأخوذ بحکمه عین ماله، لا یمکن المساعدة علیها؛ لأنّ الوارد فی صدر المقبولة هو اختلاف المترافعین فی دین أو میراث و تنازعهما فیها، و من الظاهر أنّ المیراث یعمّ العین بل یکون غالباً هو العین.

و الصحیح فی الجواب أنّ المقبولة ناظرة جواباً عمّا فرضه عمر بن حنظلة من

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴.

إلّا إذا انحصر استنقاذ حقّه بالترافع عنده (۱).

اختلاف الشخصین فیما کانت من الشبهة الحکمیّة، و لا بأس بالالتزام فیها بأنّه لا یجوز التصرّف فی المأخوذ فیها بحکم القاضی المفروض فی الصدر حتّی فیما کان المأخوذ له واقعاً؛ لأنّه لم یحرز أنّه ملکه بقضاء صحیح، و إنّما استند فی کونه له بقضاء الجور، و لا أقلّ من الالتزام باستحقاقه العقاب بتصرّفه فیه؛ لأنّ التصرّف فیه مع عدم إحراز کونه له بوجه معتبر یعدّ من التجرّی، و لعلّ المراد بالسحت ذلک لا عدم کون المأخوذ لیس له واقعاً أو أنّه مما لم یتملّک لو کان هو الوارث له، و لو فرض إطلاق المقبولة حتّی فیما إذا کانت المخاصمة فی الموضوعات، و کان کلّ من المدّعی و المنکر جازمین فی الدعوی و الإنکار فلا بدّ من حمل المقبولة علی ما ذکر جمعاً بینها و بین موثّقة الحسن بن علی بن فضّال قال: قرأت فی کتاب أبی الأسد إلی أبی الحسن الثانی علیه السلام و قرأته بخطّه: سأله ما تفسیر قوله تعالی: «وَ لَا تَأْکُلُوا أَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَی الْحُکَّامِ»؟ فکتب بخطّه: «الحکّام القضاة ثمّ کتب تحته: هو أن یعلم الرجل أنّه ظالم فیحکم له القاضی فهو غیر معذور فی أخذه ذلک الذی قد حکم له إذا کان قد علم أنّه ظالم» «۱».

فإنّ مقتضی الذیل أنّه لا بأس بالمأخوذ فیما إذا لم یحرز أنّه ظالم و أنّه لا یأکل المال بالباطل.

(۱) المذکور فی کلمات الأصحاب جواز الترافع إلی حکام الجور فیما إذا توقّف استنقاذ الحقّ أو دفع المظلمة علی ذلک، فإنّه و إن ورد تحریم الرجوع إلیهم فی جملة من الروایات بنحو الإطلاق، إلّا أنّ الحرمة المستفادة منها کالحرمة الواردة فی الروایات فی سائر الأفعال حیث یرفع الید عن إطلاق حرمتها فی موارد جریان رفع الاضطرار

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۵، الباب الأول من أبواب صفات القاضی الحدیث ۹. و الآیة: ۱۸۸ من سورة البقرة.

[یجب فی المفتی و القاضی العدالة]

(مسألة ۴۴) یجب فی المفتی و القاضی العدالة و تثبت العدالة بشهادة عدلین، و بالمعاشرة المفیدة للعلم بالملکة أو الاطمئنان بها، و بالشیاع المفید للعلم (۱).

و حکومة ما ورد فی نفی الضرر، مع أنّ جواز الرجوع إلیهم فی موارد التوقّف و الانحصار مما لا یحتمل تحریمه، کما یظهر ذلک بملاحظة التأمّل فی الخصومات الواقعة فی زمان المعصومین بین موالیهم و سائر الناس.

و ربّما یشیر إلی الجواز ما فی معتبرة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فی رجل کان بینه و بین أخ له مماراة فی حقّ فدعاه إلی رجل من إخوانه لیحکم بینه و بینه فأبی إلّا أن یرافعه إلی هؤلاء، کان بمنزلة الذین قال اللّه عزّ و جلّ: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحَاکَمُوا إِلَی الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ» «۱» حیث إنّ ظاهره أنّ وزر الرجوع إلیهم علی الممتنع من المرافعة إلّا إلی قضاة الجور. ثمّ إنّ فی تعیّن الدین فی المال المدفوع فیما إذا کان المتصدّی لأدائه من مال غریمه قاضی الجور، أو من عیّنه لذلک فی صورة توقّف إنقاذ الحق علی الترافع عنده إشکال، و لکن إذا علم من له الحقّ بحقّه مع قطع النظر عن قضاء الجائر کما هو ظاهر الفرض جاز له استیفاؤه تقاصّاً لحقّه و لا بأس به، و أمّا إذا باع قاضی الجور ماله

للأداء فالاستيفاء مشكل جدّاً، إلّا إذا كان الخصم منهم فيجوز أخذاً بقاعدة الإلزام.

اعتبار العدالة فى المفتى و القاضى

(۱) قد تقدّم اعتبار العدالة فى المفتى، و ما ذكرنا فى وجه اعتبارها فيه يجرى فى القاضى أيضاً، فإنّ القاضى هو المنصوب لاستيفاء حقوق الناس بعضهم من بعض

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۱- ۱۲، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۲. و الآية: ۶۰ من سورة النساء.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۶

[إذا مضت مدّة من بلوغه و شكّ فى أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا، يجوز له البناء على الصحّة]

(مسألة ۴۵) إذا مضت مدّة من بلوغه و شكّ بعد ذلك فى أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا، يجوز له البناء على الصحّة (۱) فى أعماله السابقة، و فى اللاحقة يجب عليه التصحيح فعلًا.

و دفع المظلمة عنهم، فلا يحتمل إيكال هذا المنصب إلى الفاسق و غير المبالى للدين مع أنّ القضاوة فى أصلها منصب للنبىّ و وصى النبى كما هو مدلول صحيحة سليمان بن خالد «۱» المتقدّمة فلا يحتمل إيكاله إلى غير المبالى فى دينه.

ثمّ إنّه قد ذكرنا أنّ عدالة الشخص كسائر الموضوعات فى أنّه يكفى فى ثبوتها خبر العدل و الثقة العارف بالعدالة و لا يعتبر خصوص البيّنة، و لا يعتبر فى اعتبار خبر العدل و البيّنة أن يكون المخبر به أو المشهود نفس العدالة، بل يكفى الخبر و الشهادة بحسن الظاهر الذى هو طريق شرعىّ إلى عدالة الشخص، و أيضاً لا يعتبر فى ثبوت العدالة بالشياع خصوص العلم بالعدالة أو بحسن الظاهر بل يكفى حصول الاطمينان بالعدالة أو بحسن الظاهر.

إجراء أصالة الصحة فى تقليده السابق

(۱) الجارى فى أعماله السابقة أصالة الصحة كما هو مفاد قاعدة الفراغ، فإن أحرز أنّ أعماله السابقة كانت على طبق التقليد، و لكن شكّ فعلًا أنّ تقليده السابق كان صحيحاً بحيث تكون تلك الأعمال مجزية فى حقّه أم كان تقليده ممّن يكون التقليد منه غير صحيح فلا تكون مجزية فى حقّه على تقدير وقوع الخلل فيه، فإن كان احتمال الخلل فى تقليده لاحتمال غفلته عند التقليد فتجرى أصالة الصحة فى تقليده و يحكم بإجزاء الأعمال السابقة، و أمّا بالإضافة إلى الأعمال اللاحقة فلا بدّ من إحراز صحة

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۳.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۷

....

تقليده فيها، و لا يخفى أنّه بناءً على الإجزاء فى تقليده الصحيح يكون التقليد الصحيح شرطاً فى صحة أعماله السابقة التى وقع فيها الخلل بالإضافة إلى الخطابات الواقعيّة، سواء كانت تلك الأعمال من العبادات أو من المعاملات بمعنى العقود و الإيقاعات.

و أمّا بناءً على عدم الإجزاء و لزوم تدارك الخلل الواقع فيها بمقتضى الأدلة الأوليّة الواردة فى أجزاء العبادات فتجرى أصالة الصحة فى نفس أعماله السابقة فى موارد احتمال الخلل المبطل فيها، بل فيما كان تداركها بالقضاء الذى موضوع وجوبه فوت الواقع تجرى أصالة عدم الفوت، و لا أقلّ من أصالة عدم وجوب القضاء. و كيف كان فأصالة الصحة فى تقليده فى أعماله السابقة تفيد فى الإجزاء

بالإضافة إليها، و أمّا بالإضافة إلى أعماله الآتية فاللازم إحراز صحّة تقليده فعلًا؛ لأنّ الأعمال المستقبلة ليست مورد قاعدة الفراغ، كما أنّ الصحة فی تقليده السابق لا تثبت صحة تقليده فعلًا.

نعم إذا أحرز تقليده السابق على الموازين الشرعيّة بلا خلل فی ذلك التقليد و شكّ فی صحّته فعلًا لاحتمال زوال بعض الأوصاف عن المجتهد فيجری الاستصحاب فی بقائها، و لا يكفی فی إحراز الصفات سابقاً أصالة الصحة الجارية فی تقليده السابق؛ لأنّ إثبات الأوصاف بأصالة الصحة من الأصل المثبت حيث إنّ إثبات الموضوع بالتعبّد بالحكم ليس من الترتّب الشرعیّ، بخلاف إثبات الحكم بإثبات الموضوع لذلك الحكم فتدبّر.

تنقيح مبانی العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۸

[يجب على العامیّ أن يقلّد الأعلم فی مسألة وجوب تقليد الأعلم]

(مسألة ۴۶) يجب على العامیّ أن يقلّد الأعلم فی مسألة وجوب تقليد الأعلم (۱) أو عدم وجوبه، و لا يجوز أن يقلّد غير الأعلم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم، بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم يشكل جواز الاعتماد عليه، فالقدر المتيقّن للعامیّ تقليد الأعلم فی الفرعيّات.

مسألة وجوب تقليد الأعلم

(۱) قد تقدّم أنّ على العامیّ أن يحرز جواز التقليد و لا يجوز أن يستند فی جواز تقليد مجتهد على قول ذلك المجتهد بجواز التقليد، و عليه فاللازم على تقدير علمه بجواز التقليد فی الجملة أن يقلّد المجتهد الذی هو القدر اليقين من جواز التقليد، فلا يجوز له الاكتفاء بتقليد غير الأعلم فی الفرعيّات بقول غير الأعلم بجواز التقليد من غير الأعلم فيها؛ لأنّ تقليده فی الفرعيّات من غير الأعلم اعتماداً على فتوى غير الأعلم بجوازه يكون دوريّاً، ويتعيّن عليه تقليد المورد اليقين و هو تقليد الأعلم فيها. نعم قد ذكروا أنّه إذا قلّد الأعلم فی مسألة جواز تقليد غير الأعلم بأن أجاز الأعلم تقليد العامیّ فی المسائل الفرعيّة من غير الأعلم جاز للعامیّ تقليده اعتماداً على قول الأعلم، و لكن أشكل الماتن قدس سره فی ذلك أيضاً؛ لأنّ العامیّ لا يحرز جواز التقليد من غير الأعلم فی الفرعيّات بهذه الفتوى من الأعلم، بل القدر اليقين عنده من جواز التقليد من كان أعلم فی الفرعيّات.

أقول: قد جوّز الماتن قدس سره البقاء على تقليد الميّت إذا أفتى الحیّ بجوازه مع أنّ القدر اليقين عند العامیّ- من جواز التقليد- الحیّ. و على الجملة مسألة جواز التقليد عن غير الأعلم فی الفرعيّات كمسألة جواز البقاء على تقليد الميّت فإن جاز تقليد الأعلم فی الثانية جاز فی الاولى أيضاً، و مسألة جواز تقليد غير الأعلم من نفس المسائل الفرعيّة فإذا أفتى أعلم الأحياء بجوازه ففتواه قدر اليقين فی الاعتبار فی تلك

تنقيح مبانی العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۹

[إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحكام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد]

(مسألة ۴۷) إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحكام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد (۱) و كذا إذا كان أحدهما أعلم فی بعض العبادات مثلًا و الآخر فی البعض الآخر.

المسألة، فيجوز للعامیّ أن يعتمد على فتواه فی العمل بفتاوى غير الأعلم.

التبعيض فی التقليد

(۱) قد يتّفق أن يكون أحد المجتهدين أعلم من الآخر فى بعض أبواب الفقه كالعبادات لتضلّعه فيها فى الأخبار و كونه أجود اطلاعاً على خصوصيّاتها و وجه الجمع بين مختلفاتها فى موارد الجمع العرفيّ، بخلاف مجتهد آخر فإنّه لا يكون فى العبادات التى غالب المدرك فى مسائلها الروايات ذلك التضلّع و الإحاطة، و لكنّه فى المعاملات التى يكون مدرك الحكم فى مسائلها القواعد العامّة أكثر خبرة، و يفرض ذلك حتّى فى العبادات بالإضافة إلى مجتهدين يكون لأحدهما أكثر ممارسة لمصادر الأحكام فى بعض العبادات و تضلّعه فى فروعها، بخلاف الثانى فإنه يكون كذلك فى بعض العبادات الاخرى. و لو اتّفق هذا الفرض و أحرز ذلك بوجه معتبر فاللازم على العامى التبعيض فى تقليده، فيقلّد من هو أعلم فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها إذا علم و لو إجمالًا اختلاف الأعلم مع غير الأعلم فى مسائل العبادات و المعاملات أو فى المسائل الراجعة إلى العبادات و لو كان غير الأعلم فى بعضها أعلم فى مسائل البعض الآخر؛ و ذلك لما تقدّم من أنّ دليل اعتبار الفتوى كدليل اعتبار سائر الحجج لا يشمل المتعارضين فيسقط التمسّك به فى صورة التعارض، غير أنّ السيرة العقلائيّة و سيرة المتشرّعة الناشئة من السيرة الاولى من غير ردع مقتضاها اتّباع قول من هو أعلم بحكم الواقعة أو يحتمل أعلميّته.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۰

[إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب عليه إعلام من تعلّم منه]

(مسألة ۴۸) إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب عليه إعلام من تعلّم منه (۱)، و كذا إذا أخطأ المجتهد فى بيان فتواه يجب عليه الإعلام.

الخطأ فى نقل الفتوى أو بيانها

(۱) إذا نقل فتوى المجتهد خطأً يكون النقل و الخطأ فيه فى الإلزاميّات بمعنى أنّ المجتهد كانت فتواه الحكم الإلزاميّ أو الوضع الموضوع للإلزام و نقل عن المجتهد بأنّ فتواه فى مسألة عدم التكليف ثمّ ظهر أنّه أخطأ فى نقله، ففى هذه الصورة يجب على الناقل الإعلام فيما إذا علم أو اطمأنّ بأنّ المنقول إليه يعتمد على نقله و يعمل على طبقه أو أحرز كذلك أنّ ما بين المستمعين من يعمل على طبق نقله. و الوجه فى وجوب الإعلام أنّ نقل فتوى المجتهد بنحو الخطأ فى الفرض تسبيب إلى مخالفة التكليف الواقعيّ من المستمعين و ذلك غير جائز، حيث إنّ المتفاهم العرفيّ من خطابات تحريم المحرّمات و التكاليف بالواجبات عدم الفرق فى الحرمة و عدم الجواز بين أن يكون ارتكاب الحرام أو ترك الواجب بالمباشرة أو بالتسبيب، فلو باع الدهن المتنجّس أو الطعام المتنجّس ثمّ تذكّر بعد بيعه أنّه كان نجساً فعليه إعلام المشترى بالحال، و لا يكون اشتباهه أو نسيانه عند البيع عذراً فى ترك الإعلام بعد العلم و التذكّر.

و أمّا إذا كان الخطأ فى النقل فى غير الإلزاميّات بأن نقل عن المجتهد الإلزام و التكليف أو الوضع الموضوع له ثمّ التفت، بأنّ المجتهد لم يفت بذلك بل أفتى بالترخيص و عدم الإلزام بحيث لا ينجرّ عمل المستمع على طبق نقله إلى مخالفة المستمع التكليف الواقعيّ لا يجرى فى الفرض التسبيب إلى ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، فلا موجب لوجوب إعلامه إلّا إذا يؤدّى عدم إعلامه بزوال اعتماد المستمعين على غيره من الناقلين للفتوى أو وقوع بعضهم فى الضرر أو الحرج، كما نقل عن المجتهد بأنّ الدهن المتنجّس لا يجوز بيعه مطلقاً، و نحو ذلك مما يعلم بعدم

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۱

[إذا اتّفق فى أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها يجوز له أن يبنى على أحد الطرفين بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة]

(مسألة ۴۹) إذا اتّفق فى أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها يجوز له أن يبنى على أحد الطرفين بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة، و أنّه إذا كان ما أتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته، فلو فعل ذلك و كان ما فعله مطابقاً للواقع لا يجب عليه الإعادة (۱).

رضا الشارع فى إيقاع الناس فى الضرر أو الحرج أو سلب اعتمادهم على المتصدّين لإبلاغ الأحكام الشرعيّة إلى الناس.

هـذا كلّه فيمـا إذا كان الاشـتباه من ناقل الفتوى، و أمّا إذا كان الخطأ فى نقل الفتوى من نفس المجتهـد ففى الإلزاميات كما تقـدّم فى الخطأ فى ناقل الفتوى فعليه الإعلام بفتواه فإنّه مضافاً إلى التسبيب المتقدّم يجرى فيه ما دلّ على ضمان المفتى.

أمّا إذا كـانت فتواه عـدم التكليف و أفتى بـالتكليف خطأً فـإن كان المورد ممّا فيه احتمال التكليف واقعاً فلا يجب عليه الإعلام؛ لأنّ المترتب على خطئه رعايـة المسـتفتى احتمال التكليف الواقعىّ، و أمّا إذا لم يكن الأمر كذلك فيجب عليه الإعلام؛ لأنّ إرشاد الجاهل إلى تكليفه و حكم الشريعة فى حقّه واجب كفائى كما هو مفاد آية النفر «۱» و غيرها من الآيات و الروايات.

المسألة التى لا يعلم حكمها أثناء الصلاة

(۱) إذا أمكن للعامىّ الاحتياط بعد اتّفاق المسألة، كما إذا شكّ فى قراءة الحمد بعد الشـروع فى السورة و لم يدر أنّه يصحّ له المضىّ فى صـلاته بالبناء على قراءة الحمـد أو أنّ عليه استيناف القراءة، ففى مثل ذلك يصـحّ له العود إلى قراءة الحمد بقصد الأعمّ من قصـد كون قراءتهـا جزءاً أو قرآناً، ففى هـذا الفرض يتعيّن عليه هـذا النحو من الاحتياط بناءً على عـدم جواز قطع الصـلاة الفريضـة كما عليه دعوى الإجماع خصوصاً

---

(۱) سورة التوبة: الآية ۱۲۲.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۲

[يجب على العامىّ فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن يحتاط فى أعماله]

(مسألة ۵۰) يجب على العامىّ فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن يحتاط فى أعماله (۱).

إذا لم يتعلّم حكم المسألة من الأوّل مع احتماله الابتلاء بها، فإنّ حرمة قطع الصلاة فى الفرض كانت منجّزة عليه بأخبار وجوب التعلّم.

و أمّا إذا لم يمكن له الاحتياط، كما إذا شكّ حين قصد وضع الجبهة على الأرض للسـجود فى أنّه ركع فى تلك الركعة أم لا فإنّه إن رجع إلى الركوع يحتمـل زيـادة الركوع و إن مضـى على الشـكّ يحتمل نقص الركوع، ففى هـذا الفرض إن لم يحتمل الابتلاء بهـذه المسألة أثناء الصـلاة ليجب عليه تعلّم حكمها، أو تعلّم حكمها و لكن نسـى الحكم عند اتّفاق الابتلاء يجوز له قطع الصلاة و استينافها؛ لعـدم الـدليل على حرمـة قطع الفريضـة عليه فى مثل هـذا الفرض، فإنّ المتيقّن من حرمـة قطعها صورة قطعها بلا عذر فإنّ الدليل على الحرمـة هو الإجماع. و هـذا بخلاف صورة ترك تعلّم المسألـة من قبل مع علمه أو احتماله بالابتلاء بها أثناء الصـلاة حيث إنّ فى هذه الصورة يتعيّن عليه البناء على أحـد الطرفين؛ لأنّ حرمة قطعها منجّزة عليه من قبل، و بما أنّه لا يتمكّن من إحراز الموافقة القطعيّة يراعى الموافقـة الاحتماليّـة مع الفحص عن حكمها بعـد الصـلاة و إعادتها على تقـدير مخالفـة ما بنى عليه مع الوظيفة و يحكم بصـحتها على تقدير كونه على وفق الوظيفة، و كفى البناء على أحد الطرفين مع هذا القصد فى حصول قصد التقرّب المعتبر فى العبادة عندنا، و لكن الماتن قدس سره قد تأمّل سابقاً فى حصوله فى مورد احتمال كون ما يأتى به إبطالًا للصلاة.

(۱) و ذلـك فإنّ مقتضـى العلم الإجمالىّ بثبوت التكاليف و الأحكام الإلزاميّـة- فى غير واحـد مما يبتلى بـه- الخروج عن عهـدة تلك التكاليف بموافقتها وجداناً أو بطريق معتبر على ما تقدّم فى مسألة تخيير العامى بين الأخذ بالتقليد أو الاحتياط فى الوقائع

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۳

[المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرّف فى الأوقاف أو فى أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد]

(مسألة ۵۱) المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرّف فى الأوقاف أو فى أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد (۲)، بخلاف المنصوب من قبله.

المبتلى بها برعاية احتمال التكليف فيها، و حيث إنّ التقليد فى زمان الفحص غير حاصل تعيّن عليه الاحتياط ما دام كذلك. و يكفى فى هذا الاحتياط مراعاة الفتوى بالتكليف من فتاوى المجتهدين الذين انحصر احتمال الأعلميّة فيهم، بأن يأخذ بأحوط أقوالهم و لا عبرة بالتكليف الذى أفتى به غيرهم لعلمه بعدم اعتبار تلك الفتوى على ما تقدّم فى مسألة انحصار احتمال الأعلميّة فى أحد المجتهدين أو أكثر.

انعزال الوكيل بموت المجتهد

(۲) و ذلك فإنّ المأذون و الوكيل من المجتهد يتصرّف فى الأوقاف و أموال القصّر من قبل المجتهد، كتصرّف الوكيل من قبل موكّله فالتصرّف الواقع من المأذون و الوكيل يستند إلى المجتهد، و يكون المجتهد هو المتصرّف فى مال الوقف و يبيع و يشترى للأيتام بالاستنابة، و لذا يعتبر فى الإذن و التوكيل أن يكون الآذن و الموكّل مالكاً لذلك التصرّف بأن يصحّ منه ذلك التصرف بالمباشرة، و المجتهد بعد موته ينقضى إذنه و توكيله فينعزل المأذون و الوكيل فى الإذن و الوكالة و هذا ظاهر، و هذا بخلاف ما إذا نصبه المجتهد متولّياً للوقف أو قيّماً للصغار فإنّ نصبه متولّياً أو قيّماً من قبيل جعل ولاية التصرّف فى الوقف و أموال القصّر، فإن كان جعل الولاية مقيّدة بما دامت حياة المجتهد فتنتهى الولاية المجعولة بموته، كما إذا جعل واقف العين التولية للوقف لشخص ما دام حياة الواقف تنتهى ولايته بموت الواقف؛ لأنّ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها «۱»، بخلاف ما إذا جعل التولية للوقف أو القيمومة على الصغار مطلقاً فإنّ

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۹: ۱۷۵، الباب ۲ من أبواب الوقوف و الصدقات، الحديث الأول.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۴

....

التولية أو القيمومة تبقى بعد موته أيضاً بمقتضى ما دلّ على نفوذ الوقف و نفوذ جعل الولىّ القيّم لصغاره بعد موته. و لكنّ الكلام فى المقام فى الدليل على أنّ للفقيه الولاية على جعل المتولّى للوقف أو القيّم للأيتام نظير ولاية الواقف و الأب أو الجدّ لجعل القيّم لأولاده الصغار.

و بتعبير آخر قد يقال: ليس للفقيه هذه الولاية فى الجعل كما هو مقتضى الأصل، و إنّما للفقيه التصرّف فى أموال الوقف و القصّر فيما إذا لم يكن للوقف متولٍّ من قبل الواقف و قيّم للصغار من قبل الأب و الجدّ سواء كان تصرّف الفقيه بالمباشرة أو بالاستنابة، فإنّ المقدار المتيقّن من جواز التصرف- الذى مقتضى القاعدة الأوّلية عدم جوازه- هو هذا المقدار، فلو جعل الفقيه متولّياً للوقف أو قيّماً فهو فى الحقيقة استنابة فى التصرّف و توكيل فينتهى بموت المجتهد، فيحتاج نفوذ تصرفهما إلى الاستيذان و التوكيل عن فقيه آخر.

و دعوى أنّه مع احتمال بقاء التولية و القيمومة بعد موت المجتهد الذى جعل الشخص متولّياً أو قيّماً يستصحب بقاء ما كان للشخص المفروض، فينفذ تصرفاته فى الوقف أو مال القصّر بلا حاجة إلى الاستيذان من حاكم آخر، لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ

الاستصحاب المذكور بزعم أنّ المورد من موارد القسم الثانى من الكلّى فيستصحب الجامع بين الولاية و الاستنابة فيترتّب عليه نفوذ التصرّف و جوازه، و لكن إذا جرى عدم الإمضاء بالاضافة إلى ما يقع من التصرّفات بعد موت ذلك المجتهد فلا يبقى موضوع للجواز و النفوذ.

و بتعبير آخر ولاية التصرّف و جوازه و نفوذه قبل موت المجتهد متيقّن- سواء كان الموجود سابقاً جعل المنصب أو الاستنابة- و أمّا الولاية بعد موت المجتهد بمعنى

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۵

....

جعل المنصب مدفوع بالاستصحاب فى عدم إمضائه و لا يعارض بالاستصحاب فى عدم الاستنابة؛ لعدم الأثر له فعلًا حيث إنّ جواز التصرف حال حياة المجتهد متيقّن و الاستصحاب فى عدم كون الحادث استنابة لا يثبت أنّه كانت ولاية، كما أنّ دعوى أنّ للمجتهد إعطاء المنصب و الولاية للآخر بالاضافة إلى الوقف و أموال القصّر مستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة و معتبرة سالم بن مكرم «۱»، لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ المستفاد منها إعطاء ولاية القضاء و فصل الخصومة للفقيه مطلقاً أو بنحو قاضى التحكيم على ما تقدّم، و شىء منهما لا يتضمّن أنّ للفقيه جعل منصب التولية للوقف أو أموال القصّر، بل قضية التوكيل و الاستنابة التى ذكرنا مقتضى كون التصرف فى الوقف أو أموال القصّر و نحوهما دليل الحسبة.

و دعوى أنّ مفاد الروايتين إعطاء ولاية القضاء للفقيه بنحو النصب العامّ بما لولاية القضاء من الشئون و نصب المتولّى للوقف أو القيّم للأطفال من شئون ولاية القضاء، يدفعها أنّ المعطى للفقيه على ما يستفاد منهما هو منصب القضاء أى فصل الخصومة، لا إعطاء ولاية الحكم و القضاء بنحو كانت عند العامّة من الشئون، فإنّ المنصوبين للقضاء من ولاة الجور و إن كان كما ذكر إلّا أنّ الروايتين لا تدلّان على أن النصب العامّ من الإمام عليه السلام للقضاء كذلك؛ و لذا لا يمكن الاستدلال بهما على نفوذ الحكم الابتدائىّ من الفقيه، و أمّا سائر الروايات التى يستند إليها فى ثبوت الولاية للفقيه بنحو الشمول بحيث يكون الفقيه مفروض الطاعة كالإمام، فقد ذكرنا «۲» فى بحث

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴ و ۵.

(۲) إرشاد الطالب ۳: ۲۶ فما بعد.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۶

[إذا بقى على تقليد الميّت من دون أن يقلّد الحىّ فى هذه المسألة كان كمن عمل من غير تقليد]

(مسألة ۵۲) إذا بقى على تقليد الميّت من دون أن يقلّد الحىّ فى هذه المسألة كان كمن عمل من غير تقليد (۱).

ولاية الفقيه أنّ دائرة ولايته فى الامور الحسبيّة و لا تدلّ فى تلك الروايات على كون الفقيه مفروض الطاعة نفسيّاً كالإمام عليه السلام، فراجع.

نعم، يبقى فى البين أمر و هو دعوى أنّ مجرّد الاستيذان و التوكيل من الفقيه فى التصدّى لمثل أموال الأيتام و الأوقاف لا- يوجب انتظام امور الأوقاف و أموال القصّر و غير ذلك مما يعدّ التصرف فيها حسبة، حيث يعطّل التصرّفات فيها و وضعها بحالها إلى حصول الإذن و الوكالة من مجتهد آخر بعد موت المجتهد الأوّل. و هذا مما يعلم أنّ التصرّفات فى هذه الموارد لا يمكن تعطيلها، فاللازم أن

يكون الصادر عن المجتهد بنحو إعطاء الولاية بجعل الشيخ متولّياً أو قيّماً.

البقاء على تقليد الميت دون الرجوع إلى الحى

(۱) ذكر قدس سره إذا بقى على تقليد الميّت من دون أن يقلّد الحى فى هذه المسألة كان كمن عمل بلا تقليد، و قد ذكر قدس سره فى مسألة من عمل فى السابق بلا تقليد أنّه لا تجزى أعماله السابقة إلّا إذا كان ما عمله السابق مطابقاً لفتوى من يجب عليه الرجوع إليه فعلًا، و إلحاق من بقى على تقليده السابق فى أعماله بلا رجوع إلى الحىّ الفعلىّ فى البقاء بما ذكره فى تلك المسألة أن لا يحكم بصحة أعماله أيضاً إلّا إذا كانت مطابقة لفتاوى الحىّ الفعلىّ.

لكن لا يخفى ما فى الإلحاق و ذلك فإنّ ما تقدّم فى عمل العامىّ بلا تقليد وظيفته بعد تلك الأعمال الرجوع إلى المجتهد الذى تكون فتاويه حجّة فعلًا بالإضافة إليه، فإن كانت تلك الأعمال مخالفة لفتاويه فعليه تداركها على طبق فتاوى المجتهد الفعلىّ.

و لا ينفع انكشاف مطابقتها لفتاوى المجتهد الذى كان يتعيّن عليه أن يقلّده فى

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۷

[إذا قلّد من يكتفى بالمرّة مثلًا فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها، ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب عليه الإعادة]

(مسألة ۵۳) إذا قلّد من يكتفى بالمرّة مثلًا فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها، أو قلّد من يكتفى فى التيمّم بضربة واحدة ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب (۱) عليه إعادة الأعمال السابقة، و كذا لو أوقع عقداً أو إيقاعاً بتقليد مجتهد يحكم بالصحّة ثمّ مات و قلّد من يقول بالبطلان يجوز له

ذلك الزمان أو كان يجوز له التقليد منه حتّى فيما إذا كان أعلم من الحىّ الفعلىّ حيث لا يجوز للعامىّ فعلًا الرجوع إلى فتاويه؛ لأنّ التقليد منه يحسب من التقليد الابتدائىّ من الميّت، بخلاف هذه المسألة فإنّ العامىّ قد عمل على فتاوى الميّت الذى تعلّم الفتاوى منه حال حياته، غاية الأمر لا يعلم جواز العمل بها بعد موته حيث لم يرجع فى جواز البقاء على الحىّ، و إذا رجع عليه و أوجب ذلك البقاء أو جوّزه تكون فتوى الحىّ فى البقاء طريقاً معتبراً إلى اعتبار فتاوى الميّت بعد موته أيضاً، فالعامىّ المفروض يحرز الإتيان بوظائفه بالأخذ بفتاوى الميّت فيها، و أمّا فتاوى الحىّ الفعلىّ لا يعتبر فى حقّ العامىّ فى غير مسألة جواز البقاء إمّا لفتواه بوجوب البقاء المسقط لاعتبار فتاويه، أو لفتواه بجواز البقاء الموجب لعدم اعتبار فتاويه فى حقّه فى سائر المسائل ما لم يأخذ العامىّ بها، بخلاف فتاوى الميّت بعد موته فإنّ المفروض أنّه أخذ بها و عمل عليها فى زمان حياته، فلا ترتبط هذه المسألة بمسألة العمل بلا تقليد.

موارد الإجزاء فى الأعمال السابقة الواقعة على طبق حجّة معتبرة

(۱) قد تقدّم أنّ الوجه فى التفصيل هو دعوى العلم أو الاطمينان بأنّ الشارع لا يكلّف العباد بتدارك الأعمال السابقة التى لا يحصل العلم الوجدانىّ ببطلانها واقعاً فيما إذا أتى بها حين العمل على طبق حجّة معتبرة ثمّ أحرز بحجّة اخرى أنّها كانت مخالفة للواقع لا بانكشاف وجدانىّ بل بقيام حجّة اخرى بعد سقوط ما كان للعامل عن الاعتبار فى الحجّية، و مورد المتيقّن من هذا الإجزاء و دعوى التسالم العبادات السابقة

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۸

البناء على الصحّة، نعم فيما سيأتى يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى. و أمّا إذا قلّد من يقول بطهارة شىء كالغسالة ثمّ مات و قلّد من يقول بنجاسته فالصلوات و الأعمال السابقة محكومة بالصحّة، و إن كانت مع استعمال ذلك الشىء، و أمّا نفس ذلك الشىء إذا كان باقياً فلا يحكم بعد ذلك بطهارته و كذا فى الحلّية و الحرمة. فإذا أفتى المجتهد الأوّل بجواز الذبح بغير الحديد مثلًا

فذبح حيواناً كذلك فمات المجتهد و قلّد من يقول بحرمته، فإن باعه أو أكله حكم بصحّة البيع و إباحة الأكل، و أمّا إذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه و لا أكله و هكذا.

و العقود و الايقاعات، و أمّا غيرها من الأعمال مما كان موضوع الحكم و التكليف بحسب الحجّة القائمة موجوداً فيعمل فى ذلك الموضوع على طبق الحجّة القائمة، و بما أنّ الذبح فيما كان الحيوان المذبوح غير داخل فى العبادات و العقود و الإيقاعات فاللازم فيه رعاية التقليد الثانى، نعم ما باع منه قبل ذلك يحكم بصحة ذلك البيع.

و على الجملة الإجزاء فى الأعمال السابقة على خلاف القاعدة بعد سقوط فتوى المجتهد السابق عن الاعتبار و كون المعتبر فى الوقائع هو فتوى المجتهد الفعلىّ و إحراز فوت الواقع بهذه الفتوى، كما إذا أفتى باعتبار ضربتين فى التيمّم أو فساد النكاح الأوّل بإفتائه باعتبار العربيّة فى عقد النكاح و نحو ذلك. نعم الالتزام بالإجزاء فى مثل الإخلال بالتعدّد فى التسبيحات الأربع على القاعدة، لحكومة حديث «لا تعاد» «١» فى الخلل الحاصل فى الصلاة عن عذر فى غير الوارد فى ناحية المستثنى فى ذلك الحديث، أو غيره كالوارد فى الإخلال بتكبيرة الإحرام، و المتحصّل الالتزام بالإجزاء مع كونه على خلاف القاعدة لما تقدّم من بعض الوجوه التى عمدتها ما أشرنا إليه.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٣٧١، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢٩

[الوكيل فى عمل عن الغير يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل]

(مسألة ٥۴) الوكيل فى عمل عن الغير كإجراء عقد أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفّارة أو نحو ذلك يجب (١) أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل لا تقليد نفسه إذا كانا مختلفين، و كذلك الوصىّ فى مثل ما لو كان وصيّاً فى استيجار الصلاة عنه يجب أن يكون على وفق فتوى مجتهد الميّت.

عمل الوكيل عن الغير بمقتضى تقليد الموكل

(١) لا ينبغى التأمّل فى عمل الوكيل و أنّ اللازم عليه رعاية تقليد الموكّل حيث إنّه وكيل فيما يكون عند موكّله نكاحاً أو بيعاً أو غير ذلك ممّا على الموكّل من إعطاء ما يجب عليه من الزكاة و الخمس حيث إنّه لا يعتبر فى إعطائهما المباشرة بل يكفى التسبيب الحاصل بالإذن و التوكيل، و كذا الحال فى الوصىّ فيما لا يجب الإتيان به عن الميّت إلّا بالوصيّة كما فى قضاء الصلاة و الصوم عنه، و أمّا إذا كان الإتيان به لخروجه عن أصل التركة بحيث لو أحرز اشتغال ذمته به وجب إخراجه عن تركته و إن لم يوص به، كاشتغال ذمته بالخمس أو الزكاة و الحج فعلى الوصىّ أن يؤدّيها على وجه يحرز به فراغ ذمة الميّت، فيكفى إحراز الفراغ بحسب تقليد نفسه، و الأحوط لزوماً ملاحظة تقليد الورثة أيضاً؛ لأنّ تركة الميّت تنتقل إلى الورثة بعد أداء مثل هذه الديون، و إذا كان أداء الوصىّ صحيحاً على تقليده و غير صحيح على تقليد ساير الورثة فلا يمكن للورثة تقسيم الباقى من التركة و التصرّف فيه، كما أنّ ما يجب على بعض الورثة و لو مع عدم الوصيّة كقضاء الفائتة من الأب من صلاته و صيامه و وجوبه على الولد الأكبر فعليه أن يلاحظ تقليد نفسه، و إذا كان على تقليد الأب المتوفّى صحة التيمم بضربة واحدة و كان على تقليد الولد الأكبر لزوم ضربتين فلا يجوز له أن يقضى ما فات عن أبيه بضربة واحدة و نحو ذلك، فإنّ القضاء عن الأب تكليف متوجّه إلى الولد الأكبر فعليه إحراز فراغ ذمّة الأب عما عليه من الصلاة و الصيام.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٠

[إذا کان البائع مقلّداً لمن یقول بصحة المعاطاة مثلًا و المشتری مقلّداً لمن یقول بالبطلان، لا یصحّ البیع بالنسبة إلی البائع]

(مسألة ۵۵) إذا کان البائع مقلّداً لمن یقول بصحة المعاطاة مثلًا أو العقد بالفارسی و المشتری مقلّداً لمن یقول بالبطلان، لا یصحّ البیع بالنسبة إلی البائع (۱) أیضاً؛ لأنه متقوّم بطرفین، فاللازم أن یکون صحیحاً من الطرفین. و کذا فی کلّ عقد کان مذهب أحد الطرفین بطلانه و مذهب الآخر صحته.

و علی الجملة ما ذکر من أنّ الوصی یراعی تقلید الموصی فوجهه انصراف وصیته إلی الإتیان بما هو صحیح عنده، و إذا کان الصحیح عنده باطلًا علی تقلید الولد الأکبر فلا یجوز له الاکتفاء به حتی فیما لو استأجر الوصیّ من یقضی صلاة الأب علی طبق تقلید الموصی، و یجوز فی الفرض تقسیم باقی الترکة- بعد إخراج ثلث المیّت أو مقدار الوصیّة و إن کان أقلّ من ثلثه- بین الورثة حتّی فیما کان ما صرف فیه ثلث المیّت أو مقدار الوصیّة باطلًا عند الورثة أو الولد الأکبر، و الفرق بین ما یؤخذ علی المیّت من أصل الترکة أو من مقدار ثلثه، بأنّه لا یجوز التقسیم فیما یخرج من أصل الترکة إلّا فی فرض صحة ما یخرج، و یجوز التقسیم فیما لا یخرج من أصلها، و لا یجب الإتیان به إلّا بالوصیّة النافذة من الثلث و إن أحرز الورثة ما صرفه الوصیّ فیه کان باطلًا علی تقلیدهم، یظهر بالتأمّل فیما ذکرنا.

نعم لو أوصی المیّت بأنّه علی الوصیّ إفراغ ذمّة الموصی من صلاته و صیامه و نحو ذلک فلا بأس أن یلاحظ الوصیّ تقلید نفسه و لا یراعی تقلید الموصی.

اختلاف المتعاملین فی التقلید

(۱) لا أظنّ أن یلتزم الماتن قدس سره أو غیره ببطلان المعاملة واقعاً فیما کانت المعاملة فاسدة بحسب تقلید أحد المتعاملین أو اجتهاده، حیث إنّ الصحة الواقعیّة للمعاملة أو فسادها لا تتبع آراء المجتهد أو تقلید المتعاقدین و لیکن مراده قدس سره أنّه إذا کان العقد باطلًا بحسب تقلید أحد المتعاقدین لا یمکن أن یرتّب الآخر آثار الصحة علیه.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳۱

....

لا یقال: إذا لم یمکن التفکیک بحسب الوظیفة الظاهریّة فالحکم بصحته بالإضافة إلی أحد المتعاقدین واقعاً یوجب الحکم بصحّته بالإضافة إلی الآخر فما وجه تقدیم جانب البطلان؟

فإنّه یقال: المراد هو أنّه إذا حکم ببطلان المعاملة بالإضافة إلی أحد المتعاقدین فلا یجوز له أن یرتّب آثار الصحیح علیها. و إذا لم یرتّب آثار الصحیح علیها شرعاً فلا یمکن للآخر أیضاً ترتیب آثار الصحة لعدم جواز إلزام الآخر لقیام الحجّة عنده علی فسادها؛ و لذا یحکم بفساد المعاملة بالمعنی الذی ذکرنا أی بالفساد بحسب الظاهر، و لکن لا یخفی أنّه إن أمکن للمعتقد بصحة العقد و ترتّب الأثر علیه من الفسخ و اختاره فهو، و إلّا فالمورد من موارد الترافع، فینفذ حکم الحاکم الثالث فی حقّهما.

لا یقال: الرجوع إلی قضاء الثالث لا یرفع المحذور، مثلًا إذا تزوّج بامرأة بالعقد الفارسیّ و کان مذهب المرأة بحسب تقلیدها بطلان عقد النکاح بالفارسیّ مع التمکّن من العقد باللغة العربیّة و مذهب الزوج صحته و کان الزوج باذلًا للمهر، فإنّه إذا رجعا إلی الثالث- الذی سیأتی أنّ اختیار الثالث بید المدّعی- و حکم بصحة الزواج فلا یجوز للمرأة التمکین؛ لأنّها بحسب تقلیدها أجنبیّة.

فإنّه یقال: القضاء و إن لا یوجب تغییراً فی الحکم الواقعی لمورد الترافع کما یأتی فی المسألة الآتیة، إلّا أنّ هذا فیما إذا احرز الحکم الواقعیّ وجداناً، و مع إحراز أحد المتنازعین الحکم بغیر العلم الوجدانیّ بالتقلید أو الاجتهاد فمقتضی قضاء الثالث سقوط فتوی

مجتهده ببطلان العقد الفارسىّ عن الاعتبار فى الواقعة المرفوعة إلى الثالث حتّى فيما إذا اعتقدت المرأة أنّ من رجعت إليه فى الفتاوى أعلم، و هذا معنى انتقاض الفتوى بالقضاء، و هذا فيما كان كلّ من الزوج و الزوجة قائلًا بصحة تقليده،

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٢

[فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدّعى]

(مسألة ٥۶) فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدّعى، إلّا إذا كان مختار المدّعى عليه أعلم، بل مع وجود الأعلم و إمكان الترافع إليه الأحوط الرجوع إليه مطلقاً (١).

و أمّا مع تسالمهما أنّ الأعلم هو المعيّن الذى يرجع إليه أحدهما فعلى الآخر أيضاً تقليده و لا تصل النوبة إلى الترافع.

اختيار القاضى بيد من؟

(١) الكلام فى المقام أنّ مع تعدّد القاضى كما إذا كان كلّ من المتعدّد فقيهاً منصوباً و لو بالنصب العامّ المستفاد من المقبولة و المعتبرة يكون اختيار القاضى بيد المدّعى أو بتعيين من سبق إليه أحد المترافعين برفع القضية إليه أو يرجع مع اختلاف الخصمين فى تعينه إلى القرعة، و مع اتّفاق الخصمين إذا لم يختلفا، ذكر فى المستند أنّه إذا كان هناك مجتهدان أو أكثر بحيث يجوز الرجوع إلى كلّ منهما أو منهم فمن اختاره المدّعى المرافعة عنده يكون له القضاء فى الواقعة، و يجب على خصمه الإجابة إلى القاضى الذى عيّنه المدّعى، و على ذلك الإجماع؛ و لأنّ المدّعى هو المطالب بالحقّ و لا حقّ للمنكر ابتداءً. و أجاب عن ذلك فى ملحقات «العروة» «١» بأنّ للمنكر أيضاً حقّ الجواب بأن يسبق إلى الحاكم فيطالبه بتخليصه عن دعوى المدّعى، و مقتضى القاعدة مع عدم أعلميّة أحدهما هو القرعة إلّا إذا ثبت الإجماع على تقديم مختار المدّعى، و ذكر قدس سره فى المتن اختيار الحاكم بيد المدّعى إلّا إذا كان مختار المدّعى عليه أعلم، بل الأحوط الرجوع إلى الأعلم مطلقاً أى سواء كان هو مختار المدّعى أم لا، اتّفقا فى تعيّنه أم اختلفا.

أقول: ليس الملاك فى كون شىء مدّعياً أن يكون مطالباً بحقّ بل يكفى فى كونه

---

(١) ملحقات العروة ٣: ١۴ و ١۵.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٣

....

مدّعياً أن تحتاج دعواه على الآخر إلى الإثبات سواء كان غرضه بثبوت حقّ له على الآخر أو سقوط حقّه عنه كما فى دعواه سقوط دين للآخر عنه بأدائه أو بإبراء الدائن، و حيث إنّ ما عليه الإثبات بطريق معتبر لا يكلّف فى إثباته بطريق خاصّ يريد خصمه بل عليه الإثبات بأىّ طريق معتبر، يكون تعيين القاضى الواجد للشرائط بيد المدعى سواء كان ما يعيّنه بنظره أعلم من الآخرين أم كان مساوياً حيث ذكرنا فى باب القضاء أنّ اعتبار الأعلميّة غير معتبر فى نفوذ القضاء.

و ما ذكر الماتن قدس سره فى ملحقات «العروة» من ثبوت الجواب للمنكر أيضاً لا يمكن المساعدة عليه، فإنّه لا دليل على اعتبار الحقّ للمنكر قبل رجوع المدّعى إلى القاضى و سماع دعواه، و إن اريد جواز الجواب أو وجوبه بالإقرار أو بالإنكار فهذا ليس من الحقّ على المدّعى، بل هو حكم يترتّب على رجوع المدّعى إلى القاضى و طرح دعواه عنده و مطالبة القاضى الجواب منه، و إن اريد أنّ للمنكر حقّ استخلاص نفسه من دعوى المدّعى فليس فى البين ما يدلّ على ثبوت هذا الحقّ له قبل المراجعة إلى القاضى برفع الدعوى إليه من ناحية المدّعى و ما دام لم يطالب المدّعى من القاضى تحليف المنكر حيث لا يكون للمدّعى عليه الحلف تبرّعاً ليسقط دعوى

الغیر علیه.

هـذا کلّه فیمـا إذا کـان التنـازع فی الموضوع الخـارجیّ، و أمّـا إذا کان منشأ الاختلاف الاختلاف فی الحکم الشـرعیّ الکلیّ فإن کانا متسالمین فی أنّ الأعلم أو محتمل الأعلمیّة مجتهد معیّن خارجاً فلا مورد للترافع أصلًا بل علیهما أن یعملا علی فتوی الأعلم المزبور أو محتمـل الأعلمیّـة، و أمّا إذا لم یکن بینهما تسالم علی ذلک و توقّف إنهاء المخاصـمة علی القضاء بینهما، کما إذا کان الاختلاف بین مقلّدین لمجتهدین یختلفان فی الفتوی، فإن کان المورد من موارد الدعوی علی الغیر و الإنکار، فإن أرادا

[حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه]

(مسألة ۵۷) حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه و لو لمجتهد آخر، إلّا إذا تبیّن خطؤه (۱).

القضـاء بـالتحکیم فلاـ بـد من تراضـیهما إلی قاض، و إن أراد أحـدهما القاضـی المنصوب فالتعیین بیـد المـدعی، و حکمه نافـذ علی المـدّعی علیه و إن کـان مخالفـاً لفتوی مرجعه لمـا تقـدّم، بخلاـف مـا إذا کـان المورد من موارد التـداعی فیعیّن فی الفرض القاضـی المرفوع إلیه الواقعة بالقرعة، فإنّ المورد من الموارد المشکلة من حیث الظاهر أیضاً.

(۱) تبیّنُ الخطأ من القاضـی إمّا بالعلم الوجـدانیّ کما إذا علم أنّه اسـتند فی حکمه علی شـهادة رجلین فاسـقین اشـتباهاً أو أنّه اشـتبه و طالب المنکر بالبیّنة، و حیث لم یکن له بیّنة حکم للمدّعی باسـتحلافه أو اعتمد فیما کان منشأ الخلاف الاختلاف فی الحکم الشـرعی بوجه اسـتحسانیّ مخالف للکتاب العزیز أو الخبر الصـحیح علی خلافه و نحو ذلک، فإنّه فی مثل هـذه الموارد ینتقض القضاء بالقضاء الثـانی أو بـالفتوی حیث إنّه لم یکن علی طبق الموازین المعلومـة الظاهرة فیکون کالعـدم و لا یجوز للمترافعین مع العلم بالحال ترتیب الأـثر علیه، فـإنّ القضـاء علی طبـق الموازین الشـرعیّة طریق فلاـ یجوز ترتیب الأـثر علیه إذا احرز أنّه لیس بطریق لعـدم کونه علی طبق الموازین بل هو خلاف تلک الموازین.

نعم، إذا لم یحرز اشـتباهه و احتمل أنّه علی طبق الموازین عنـده حتی مع التذکّر له فلا یجوز نقضه و لا ردّه حملًا لقضائه علی الصـحة بعـد إحراز أنّ له ولایـة القضاء أخذاً بما دلّ علی نفوذ قضاء الواجد للشـرائط حتّی بالإضافة إلی الحاکم الآخر إلّا إذا أحرز خطأه البیّن کما فی المثالین و تمام الکلام موکول إلی بحث القضاء.

و بالجملة للقضاء جهتان:

إحداهما: إنهاء المخاصمة بحیث لا یکون للمتخاصمین بعد القضاء تجدید

[إذا نقل ناقل فتوی المجتهد لغیره ثمّ تبدّل رأی المجتهد فی تلک المسألة، لا یجب علی الناقل إعلام من سمع منه الفتوی الاولی]

(مسألة ۵۸) إذا نقـل ناقل فتوی المجتهـد لغیره ثمّ تبـدّل رأی المجتهـد فی تلک المسألـة، لا یجب علی الناقل إعلام (۱) من سمع منه الفتوی الاولی، و إن کان أحوط.

بخلاف ما إذا تبیّن له خطؤه فی النقل فإنه یجب علیه الإعلام.

المرافعة و سقوط حقّ الدعوی إثباتاً أو نفیاً.

و الثانیة: تعیین وظیفة المترافعین فی الواقعة.

و للقضاء فى الجهة الاولى موضوعيّة إلّا فيما ذكر فى تبيّن الخطأ؛ و ذلك لعدم الدليل على مشروعيّة القضاء الثانى و نفوذه، و أمّا القضاء بالإضافة إلى الوظيفة الواقعيّة يعتبر طريقاً فمن أحرز أنّه على خلاف وظيفته الواقعيّة و إن كان القضاء على الموازين فعليه رعاية التكليف الواقعىّ، كما يشهد لذلك ما فى صحيحة هشام بن الحكم: «فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعة من النار» «۱» و لو كان اختلاف بين الرجل و المرأة فى دوام الزوجيّة و انقطاعه فادّعى الزوج الدوام و الزوجة الانقطاع و تمام مدّة المتعة و حكم القاضى الواجد للشرائط بالدوام بعد إحلاف الزوج بعدم الانقطاع فاللازم على المرأة التشبث فى حليّة تمكينها من إرضاء الرجل بعقد آخر دواماً لتتمكّن من تمكين الرجل من نفسها، و اللّه سبحانه هو العالم.

تبدل الفتوى بعد نقلها

(۱) و الوجه فى عدم وجوب الإعلام على الناقل هو أنّ ناقل الفتوى حين نقل فتوى المجتهد لم يتصدّ إلّا للخبر عن فتواه، و أمّا بقاء المجتهد على فتواه أو عدوله عنها أو التردّد فيها مستقبلًا فشىء من ذلك غير داخل فى خبره، فارتكاب المنقول إليه ما هو محرّم بحسب فتواه الثانية أو تركه ما هو واجب بحسبه مستند إلى نفس المنقول

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۲۳۲، الباب ۲ من أبواب كيفية الحكم، الحديث الأول.

[إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا]

(مسألة ۵۹) إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا (۱)، و كذا البيّنتان.

و إذا تعارض النقل مع السماع عن المجتهد شفاهاً قدّم السماع، و كذا إذا تعارض ما فى الرسالة مع السماع، و فى تعارض النقل مع ما فى الرسالة قدّم ما فى الرسالة مع الأمن من الغلط.

إليه من اعتقاده بقاءه على فتواه السابق أو للاستصحاب فى ناحية بقائه لا بتسبيب الناقل، بخلاف ما إذا كان نقله فتوى المجتهد بعدم حرمة الفعل أو عدم وجوبه على نحو الاشتباه و الخطأ، فإنّ ارتكاب المنقول إليه المحرّم أو تركه الواجب يكون مستنداً إلى الناقل الذى وقع نقله اشتباهاً.

و أمّا التفرقة بأنّ التسبيب إلى ارتكاب الحرام أو ترك الواجب فى الفرض مستند إلى الناقل بخلاف مورد عدول المجتهد، فإنّ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب مستند إلى فعل الشارع حيث اعتبر الشارع فتوى المجتهد حجّة شرعيّة، فإن كان المراد ما ذكرناه من الفرق فهو، و إلّا فاعتبار الشارع نقل الناقل الثقة أيضاً أوجب ارتكاب المنقول إليه ما هو حرام أو تركه ما هو واجب.

و على الجملة بقاء فتوى المجتهد أو زواله مستقبلًا خارج عن مدلول خبر ناقل الفتوى، بخلاف صورة نقل الفتوى اشتباهاً، فإنّ الناقل بخطئه فى نقل الفتوى أوجب وقوع المخبر إليه فى خلاف وظيفته، و قد تقدّم تمام الكلام فى المقام فى المسألة الثامنة و الأربعين من المسائل المتقدّمة.

الاختلاف فى نقل الفتوى

(۱) إذا كان مستند الناقلين السماع من المجتهد بأن يخبر كلّ منهما بأنّه سمع المجتهد أنّه يفتى بكذا، فتارة يكون تاريخ أحد السماعين بحسب نقل أحدهما متقدّماً على زمان سماع الآخر بحسب نقلهما، فيؤخذ بالنقل الذى سماعه متأخّر عن سماع

....

الآخر مع احتمال العدول، حيث إنّه تقدّم أنّ ناقل الفتوى لا يتكفّل نقله بعدول المجتهد عن الفتوى الذى ينقله عنه مستقبلًا أو لا يعدل عنه، و أمّا إذا كان فى البين اطمينان بعدم عدوله عن فتواه كما إذا كان تاريخ سماع أحدهما عن سماع الآخر قريباً جداً بحيث يطمئنّ المنقول إليه أنّه لم يكن فى البين عدول فيتعارضان و يتساقطان، و كذلك فيما إذا لم يذكرا تاريخ سماعهما عند نقل الفتوى عنه أو ذكر أحدهما دون الآخر، فإنّه لا يعمل بشىء منهما إلّا إذا كان المنقول عن المجتهد بحسب أحد النقلين مطابقاً للاحتياط حيث إنّه لو كانت فتواه الترخيص فتلك الفتوى لا تمنع عن الاحتياط فى المسألة.

و بالجملة مع اختلاف تاريخى السماع من الناقلين و احتمال العدول يؤخذ بالنقل المتأخّر حيث لا يجرى الاستصحاب فى الفتوى السابقة مع النقل القائم بالفتوى المتأخّرة.

و مما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا كان النقل فى كلّ من الفتويين بنحو البيّنة حيث إنّه يؤخذ بالبيّنة المتأخّرة فيما إذا احتمل عدول المجتهد عن فتواه السابقة، و مع الاطمينان بعدم عدوله تقع بينهما المعارضة فتسقطان عن الاعتبار، بل و كذا الحال فيما إذا كان الاختلاف بين النقل المعتبر و البيّنة، فإن دعوى أنّ مع البيّنة لا يعتنى بالنقل على خلافها، لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ هذا فى الموارد التى يعتبر فى ثبوتها خصوص البيّنة أو كان الدليل على اعتبار النقل فى مورد عدم قيام البيّنة، و أمّا إذا لم يكن شىء من الأمرين- كما هو الحال فى مورد الكلام- تقع المعارضة بينهما على غرار ما تقدّم، فإنّ اعتبار البيّنة فى المقام بما هو خبر عدل أو ثقة، فتكون المعارضة كما فى صورة النقل عن الإمام عليه السلام بأن يخبر العدلان أنّهما سمعا عنه عليه السلام يقول كذا و قام خبر عدل عنه عليه السلام أو خبر ثقة على خلاف خبرهما، حيث إنّ الإخبار عن الفتوى بالإضافة إلى العامىّ

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۳۸

....

كالإخبار عن قول الإمام عليه السلام بالإضافة إلى أهل الاجتهاد.

و لو كان مستند إخبارهما رسالة المجتهد، فإن كان مستند أحدهما الرسالة المطبوعة سابقاً و مستند الآخر الرسالة المطبوعة جديداً مع أمنهما من الخطأ يؤخذ بالمطبوعة الجديدة مع احتمال العدول كما تقدّم، و إذا كان المستند لكلّ منهما الرسالة الواحدة و كان اختلافهما ناشئاً عن كيفية الاستظهار من تلك الرسالة فيؤخذ بالنقل الذى ناقله أكثر خبرة فى فهم الرسالة على ما أشرنا إليه من جريان السيرة العقلائيّة حتّى عند المتشرّعة بالأخذ بما يقوله الأكثر خبرة و الأقوى فهماً فيما إذا علم الخلاف بينه و بين غيره، و هذا فيما لم يمكن الرجوع إلى نفس المجتهد و لو بتأخير الواقعة و إلّا فالمجتهد أقوى خبرة بما كتبه بالإضافة إلى غيره كما لا يخفى.

و إذا تعارض النقل مع السماع من المجتهد شفاهاً قدّم السماع؛ لأنّ ما سمعه من المجتهد شفاهاً هو فتواه، و لا عبرة بالنقل مع العلم بفتوى المجتهد.

و قد يقال «۱» بتقديم الرسالة على السماع منه، و كذا فى صورة اختلاف ما فى الرسالة مع النقل عن المجتهد فيما كانت الرسالة مأمونة فى الفرضين، كما إذا كانت بخطّ المجتهد أو لاحظها بنفسه بعد كتابتها، بدعوى أنّ المجتهد حين الكتابة أو ملاحظتها عنايته بالمسألة و خصوصيّاتها أكثر ممّا أجاب عن حكم المسألة عند السؤال منه شفاهاً.

أقول: على العامىّ فى مثل هذه الموارد الأخذ بالاحتياط حتى يتحقّق الحال، فإنّه كما يحتمل أن يكون ما سمع الناقل من المجتهد أو نفس العامىّ عند السؤال عن

(۱) التنقيح فى شرح العروة ۱: ۳۹۹.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳۹

[إذا عرضت مسألة لا یعلم حکمها و لم یکن الأعلم حاضراً، فإن أمکن تأخیر الواقعة إلی السؤال یجب ذلک]

(مسألة ۶۰) إذا عرضت مسألة لا یعلم حکمها و لم یکن الأعلم حاضراً، فإن أمکن تأخیر الواقعة إلی السؤال (۱) یجب ذلک، و إلّا فإن أمکن الاحتیاط تعیّن، و إن لم یمکن یجوز الرجوع إلی مجتهد آخر الأعلم فالأعلم، و إن لم یکن هناک مجتهد آخر و لا رسالته یجوز العمل بقول المشهور بین العلماء إذا کان هناک من یقدر علی تعیین قول المشهور، و إذا عمل بقول المشهور ثمّ تبیّن له بعد ذلک مخالفته لفتوی مجتهده فعلیه الإعادة أو القضاء. و إذا لم یقدر علی تعیین قول المشهور یرجع إلی أوثق الأموات، و إن لم یمکن ذلک أیضاً یعمل بظنّه، و إن لم یکن له ظنّ بأحد الطرفین یبنی علی أحدهما، و علی التقادیر بعد الاطلاع علی فتوی المجتهد إن کان عمله مخالفاً لفتواه فعلیه الإعادة أو القضاء.

مجتهده رجوعاً عما فی الرسالة المأمونة من الغلط، کذلک یحتمل أن یکون المجتهد ناسیاً لما ذکره فی رسالته فأجاب عند السؤال بما اعتقد أنّه هو المذکور فی رسالته.

و علی الجملة إطلاق تقدیم السماع مشکل جدّاً.

عروض مسألة لا یعلم حکمها

(۱) لزوم تأخیر الواقعة ینحصر بما إذا لم یتمکّن من الاحتیاط، و إلّا جاز الأخذ بالاحتیاط و لم یؤخّر الواقعة إلی السؤال، فإنّ العمل بفتوی المجتهد لزومه طریقیّ و مع الاحتیاط و إحراز امتثال الوظیفة الواقعیّة لا یکون موضوع لإحرازه بالطریق، و إذا لم یمکن تأخیر الواقعة و لم یمکن الاحتیاط یجوز الرجوع إلی مجتهد آخر مع رعایة الأعلم فالأعلم؛ لأنّ السیرة العقلائیّة الجاریة علی الرجوع إلی الأعلم من الأحیاء فیما إذا أحرز الاختلاف بینهم فی فتاویهم، فی صورة إمکان الرجوع إلی ذلک الأعلم، و إلّا مقتضی سیرتهم الرجوع إلی غیره غایة الأمر مع رعایة الأعلم أو محتمل الأعلمیّة بالإضافة إلی سایر الأحیاء، بل یمکن أن یقال بجواز الرجوع إلی غیر الأعلم فی الفرض

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۰

....

حیث لا یعلم مخالفة فتوی غیر الأعلم فیها مع الأعلم و إن علم الاختلاف بین فتاویهما و لو إجمالًا فی سائر المسائل.

و إذا لم یمکن الرجوع إلی غیر الأعلم منهم أیضاً لعدم حضورهم و عدم إمکان تأخیر الواقعة و عدم إمکان الاحتیاط فی الواقعة فقد ذکر الماتن أنّه یعمل بقول المشهور بین العلماء إذا کان فی البین من یتمکّن من تشخیص قول المشهور فی حکم الواقعة، و إن لم یمکن ذلک یرجع إلی قول أوثق الأموات إذا أمکن، فإن لم یمکن ذلک أیضاً یعمل فی الواقعة علی الظنّ، فإن لم یکن ظنّ یعمل بأحد الاحتمالین، ثمّ إذا علم بعد ذلک قول المجتهد الذی یتعیّن الرجوع إلیه فإن وافقه ما عمله فهو و إلّا یلزم تدارکه بالإعادة و القضاء، و ینحصر هذا التدارک بناءً علی إجزاء التقلید فی موارد العمل بقول المشهور أو أوثق الأموات أو العمل بالظنّ و الأخذ بأحد الاحتمالین، و بناءً علی القول بعدم الإجزاء یجری التدارک مع إمکانه فی جمیع الصور.

و یستدلّ «۱» علی ما ذکره قدس سره بتمامیّة مقدّمات الانسداد فی حقّ العامی المفروض و وصول النوبة إلی الامتثال غیر العلمیّ، و حیث إنّ مقتضاها التنزّل إلی الامتثال الظنّی مع مراعاة مراتب الظنّ حیث إنّ أقواها قول المشهور، و مع عدم التمکّن منه علیه موافقة أعلم الأموات، و مع عدم تمکّنه منه أیضاً علیه بمطلق الامتثال الظنّی، و مع عدم الظنّی أیضاً علیه الامتثال الاحتمالیّ، و بما أنّ هذا

بحكم العقل في مقام الامتثال بعد تماميّة مقدّمات الانسداد يجب عليه مع التمكّن من قول الأعلم بعد ذلك فإن وافق عمله السابق قوله فهو و إلّا لزم تداركه.

---

(۱) التنقيح في شرح العروة ۱: ۴۰۲.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۱

[إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل، أو الثاني الأظهر الثاني]

(مسألة ۶۱) إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل، أو الثاني؟ الأظهر الثاني (۱) و الأحوط مراعاة الاحتياط.

أقول: لم يظهر ما في قول الماتن قدس سره من الرجوع: «إلى أوثق الأموات» ما المراد منه؟ فإن كان المراد منه أعلم الأموات فكيف يتنزّل مع عدم التمكّن منه إلى ظنّ العاميّ بالوظيفة الواقعيّة مع أنّه لا قيمة لظنّه في الحكم الواقعيّ الكلّي الذي لا يخرج عن التخمين، و كيف يقدّم ظنّه على قول المجتهد الذي لم يعلم كونه أعلم الأموات أو علم بعدم كونه أعلمهم؟ و كيف تجري مقدّمات الانسداد في الحكم الواقعيّ الكلّي و لو في مسألة أو مسألتين؟ و كيف لا يجوز له الاكتفاء بالامتثال الاحتماليّ فيهما مع عدم إمكان التأخير و عدم إمكان الاحتياط فيها و لو كان له ظنّ بخلافه حيث إنّ المفروض أنّ الشارع لا يطالبه بالموافقة القطعيّة، و لم يقم دليل على أزيد من الموافقة الاحتماليّة كما هو مقتضى عدم اعتبار فتوى الميّت و عدم اعتبار ظنّ العاميّ.

و إنّما لا يجوز الاكتفاء بالامتثال الاحتماليّ بالإضافة إلى معظم الفقه في حقّ المجتهد الانسداديّ للعلم بأنّ الشارع لا يرضى بالاكتفاء بمجرد احتمال الموافقة في معظم الوقائع لاستلزام ذلك بقاء التكاليف الواقعيّة بلا امتثال في جملة تلك الوقائع، و لا يجري ذلك في مفروض الكلام في المقام من جهل العاميّ بالحكم و التكليف الواقعيّ في مسألة أو مسائل لعدم تمكّنه فيها من الرجوع إلى فتوى المعتبر في حقّه و عدم تمكّنه من الاحتياط فيها.

البقاء على تقليد الميت

(۱) ذكر قدس سره فيما إذا قلّد مجتهداً و مات ذلك المجتهد فقلّد مجتهداً آخر في

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۲

....

الوقائع التي يبتلى بها ثمّ مات هذا المجتهد فقلّد مجتهداً يفتي بجواز البقاء على تقليد الميّت أو بوجوبه، فهل على تقدير البقاء يبقى على تقليد المجتهد الأوّل أو يبقى على تقليد الثاني؟ فاختار قدس سره البقاء على التقليد الثاني و احتاط استحباباً في مراعاة الاحتياط بالأخذ بأحوط القولين في المسائل أو الجمع بين فتواهما.

و لكن لا يخفى ما فيه، فإنّ المجتهد الحيّ إذا أفتى بجواز البقاء مطلقاً أو فيما إذا كان الميّت أعلم، فهذا التخيير بين البقاء و العدول أوجب سقوط فتاوى المجتهد الأول عن الاعتبار، و صارت فتاوى المجتهد الثاني حجّة تعيينيّة في حقّه زمان حياته، و إذا أفتى المجتهد الحيّ بعد موت الثاني بجواز البقاء معناه أنّ ما كان حجّة للعاميّ زمان حياة مجتهده فهو حجّة بعد موته أيضاً، و المفروض أنّه بعدوله عن المجتهد الأوّل كانت الحجّة في حقّه فتاوى الثاني ما لم يعدل عن فتاواه.

و على الجملة التخيير فى البقاء و العدول معناه تعيّن الفتوى فى الحجّية بالأخذ و الاستناد إليه فيكون التخيير بدويّاً، و مع صيرورة الفتاوى من المجتهد الثانى حجّة على العامىّ بعدوله عن فتاوى الأوّل يتخيّر بين البقاء على فتاوى المجتهد الثانى و بين الرجوع إلى الحىّ. نعم إذا أفتى المجتهد الحىّ بوجوب البقاء مطلقاً أو ما إذا كان الميّت أعلم فاللازم البقاء على فتاوى الأوّل مطلقاً أو ما إذا كان أعلم؛ لأنّ تقليده من المجتهد الثانى لم يكن صحيحاً على فتوى المجتهد الحىّ الفعلىّ و إن التزم الحىّ بمعذوريّة العامّى فى أعماله فى تلك الفترة بل و إن التزم بالإجزاء أيضاً.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤٣

[يكفى فى تحقّق التقليد أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فيها]

(مسألة ٦٢) يكفى فى تحقّق التقليد أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فيها (١) و إن لم يعلم ما فيها و لم يعمل، فلو مات مجتهده يجوز له البقاء و إن كان الأحوط مع عدم العلم، بل مع عدم العمل و لو كان بعد العلم عدم البقاء و العدول إلى الحىّ، بل الأحوط استحباباً- على وجه- عدم البقاء مطلقاً، و لو كان بعد العلم و العمل.

تحقق التقليد

(١) قد تقدّم فى مسألة وجوب التقليد على العامىّ من أنّ التقليد تعلّم العامىّ حكم الواقعة للعمل به، و إحراز التكليف وجوداً و عدماً فى الواقعة التى يبتلى بها، حيث إنّ وجوب طلب العلم و تعلّم التكاليف فى الوقائع التى يحتمل المكلّف الابتلاء بها طريقىّ يوجب عدم كون مخالفة التكاليف فيها على تقدير ثبوتها عذراً، كما هو مفاد الروايات الواردة فى وجوب طلب العلم و تعلّم الأحكام، و هذا التعلّم لا يكون بمجرد أخذ رسالة مجتهد و الالتزام بالعمل فيها. و أمّا التقليد بمعنى تحصيل الأمن على العامىّ فى مقام الامتثال فيكون بالاستناد فى عمله فى الواقعة إلى إحرازه الوجدانىّ كما فى الاحتياط أو بطريق معتبر و هو فتوى المفتى الواجد للشرائط، و هذا المعنى من التقليد لازم بحكم العقل بعد قيام الدليل على اعتبار فتوى المفتى.

و ما ذكره قدس سره من أخذ رسالة المجتهد و الالتزام بالعمل بما فيها فلم يدلّ شىء على وجوبه لا تعييناً و لا تخييراً لا شرعاً و لا عقلًا، و دعوى أنّ مجرّد أخذ رسالة مجتهد حال حياته مع الالتزام بالعمل فيه يكفى فى جواز العمل بما فى تلك الرسالة و لو مات ذلك المجتهد بعد أخذها مع الالتزام المذكور و إن لم يعلم بما فيها حال حياته و لم يعمل؛ لأنّ الدليل على عدم جواز تقليد الميّت ابتداءً هو الإجماع، و الإجماع مفقود فى الفرض لالتزام جماعة بل المشهور بأنّ التقليد هو الالتزام، لا يمكن المساعدة عليها؛ لما ذكرنا سابقاً من أنّ الأدلّة التى اقيمت على مشروعيّة التقليد عمدتها الروايات

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤٤

[فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد بين العمل بها و بين الرجوع إلى غيره]

(مسألة ٦٣) فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد بين العمل بها و بين الرجوع إلى غيره الأعلم فالأعلم (١).

الواردة فى إرجاعهم عليهم السلام إلى من يعرف معالم الدين و أحكامه، و تلك الروايات لا- تعمّ إلّا التعلّم من الحىّ، و مقتضى إطلاقها العمل بما تعلم، و لو كان العمل بعد موت من تعلّم منه، فعدم جواز تقليد الميّت أى التعلّم بعد موته لخروجه عن مدلول تلك الروايات المستفاد منها إمضاء السيرة العقلائية فى الرجوع إلى أهل الخبرة بالإضافة إلى تعلّم العامىّ الوظائف الشرعيّة لاحتمال انحصار إمضائها فى مقدار مدلول تلك الروايات.

نعم، التقلیـد من الأعلم أی اعتبار التعلّم منه فی موارد العلم و لو إجمالًا باختلاف الفقهاء الأحیاء و إن کان خارجاً عن مـدلولها؛ لعـدم شمولها لصورهٔ الاختلاف و المعارضهٔ إلّا أنه لا یحتمل الفرق بین التقلید المعتبر فی جواز البقاء و عدمه فی الصورتین.

ثمّ إنّه إذا علم الاختلاف بین المیّت الذی أخذ الحکم منه حال حیاته و بین المجتهد الحیّ الفعلیّ فقد ذکرنا أنّه یتعیّن علی العامیّ فی الفرض البقاء علی تقلیـد المیّت مع فرض کونه أعلم من الحیّ الفعلیّ، و لا یجوز له الرجوع إلی الحیّ الفعلیّ إلّا فی مسألهٔ جواز البقاء حیث علی المجتهـد الحیّ الفعلیّ أن یفـتی بوجـوب البقـاء علی هـذا التقـدیر، و فی فرض کون الحیّ الفعلی أعلم منه أن یفـتی بلزوم العدول علی ما تقدّم الکلام فی ذلک فی مسألهٔ جواز البقاء و عدمه فراجع.

أقسام الاحتیاط

(۱) مراده قـدس سـره أنّ احتیاطات الأعلم التی یـذکرها فی رسالته أو فی الجواب عن الاسـتفتاءات إن کان له فتوی فیها کما إذا ذکر الاحتیاط بعد فتواه فی المسألهٔ أو قبل فتواه یکون الاحتیاط فیها استحبابیاً فیأخذ العامیّ بفتواه أو بالاحتیاط المذکور، و أمّا

....

لو لم یکن فیها فتواه و یسمّی بالاحتیاط المطلق أو الاحتیاط الوجوبی، ففی هذه الموارد یجوز للعامیّ الأخذ فیها بالاحتیاط الذی ذکره أو الرجوع إلی فتوی غیره مع رعایـهٔ الأـعلم فالأـعلم. و الوجه فی ذلـک أنّ الاحتیـاط المـذکور حکم لعمـل العـامیّ فی المسألـهٔ التی یحتمـل فیهـا التکلیـف الـواقعیّ، و حیث إنّ المسألـهٔ قبـل الفحص بالإضافـهٔ إلی العـامیّ فیکـون التکلیـف الـواقعیّ علی تقـدیره منجّزاً بالإضافهٔ إلیه فیکون الاحتیاط لرعایـهٔ تنجّز التکلیف علی تقـدیره، و حیث إنّ الأعلم لم یفت فی المسألـهٔ فتکون فتوی غیره معتبرهٔ فی المسألهٔ بالإضافهٔ إلی العامیّ؛ لأنّ الموجب لسقوط فتواه عن الاعتبار فتوی الأعلم، و المفروض أنّ الأعلم لم یفت فی المسألهٔ.

و الحاصل یجوز لمقلّـد الأعلم فی الاحتیاطات الوجوبیّـهٔ الرجوع إلی فتوی غیره، و رعایـهٔ الأعلم فالأعلم فی الرجوع إلی غیره ینحصـر علی موارد العلم بالمخالفهٔ فی فتاوی الباقین و لو کان العلم إجمالیّاً.

و ربّما «۱» یقال إنّ جواز الرجوع فی احتیاطات الأعلم إلی غیره ممّن یفتی بعـدم التکلیف یجوز فیما لم یتضـمّن احتیاطه تخطئهٔ غیره، کمـا إذا لم یفحص الأـعلم عن مـدارک الحکم فی المسألـهٔ بالفحص المعتبر فاحتاط فیها، و أمّا إذا تضـمّن تخطئهٔ غیره کما ذکر فی المسألـهٔ أنّ رعایـهٔ الوجوب أو رعایـهٔ الحرمهٔ لو لم یکن أقوی فلا أقلّ من کونه أحوط، فإنّه فی هذه الصورهٔ لا یجوز لمقلّد الأعلم أن یستریـح فی المسألـهٔ بالرجوع إلی فتوی غیره بفتواه بعـدم الوجوب أو بعدم الحرمهٔ لسـقوط فتوی غیره عن الاعتبار لإحراز خطئه بقول الأعلم، اللهم إلّا أن یقال ذکر الأعلم الاحتیاط فی هذه

---

(۱) التنقیح فی شرح العروهٔ ۱: ۴۰۷.

[الاحتیاط إمّا استحبابیّ و إمّا وجوبیّ]

(مسألهٔ ۶۴) الاحتیاط المذکور فی الرسالهٔ إمّا اسـتحبابیّ و هو ما إذا کان مسبوقاً أو ملحوقاً بالفتوی، و إمّا وجوبیّ و هو ما لم یکن معه فتوی و یسـمّی بالاحتیاط المطلق، و فیه یتخیّر المقلّـد بین العمل به و الرجوع إلی مجتهد آخر، و أمّا القسم الأوّل فلا یجب العمل به و لا یجوز الرجوع إلی الغیر، بل یتخیّر بین العمل بمقتضی الفتوی و بین العمل به (۱).

[فى صورة تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد أيّهما شاء]

(مسألة ۶۵) فى صورة تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد أيّهما شاء، كما يجوز له التبعيض (۲) حتّى فى أحكام العمل الواحد، حتى أنّه لو كان مثلًا فتوى أحدهما وجوب جلسة الاستراحة و استحباب التثليث فى التسبيحات الأربع، و فتوى الآخر بالعكس، يجوز أن يقلّد الأول فى استحباب التثليث و الثانى فى استحباب الجلسة.

الصورة كالصورة السابقة حكم إرشادىّ عقلىّ منوط باحتمال الضرر أى العقاب المحتمل، و إذا أحرز العامىّ عدم احتمال الضرر بفتوى غير الأعلم بعدم التكليف و عدم معارضته بقول الأعلم و فتواه- كما هو الفرض- فلا بأس بتركه الاحتياط، و دعوى عدم شمول السيرة على الأخذ بقول غير الأعلم فى صورة تخطئة الأعلم غيره فى الإفتاء بعدم التكليف لا يمكن المساعدة عليها، و إن كان الأحوط عدم ترك الاحتياط فى الفرض مهما أمكن.

(۱) قد ظهر ما ذكره قدس سره فى هذه المسألة ممّا ذكرناه فى المسألة السابقة فلا حاجة إلى الإعادة.

جواز التبعيض فى فرض التساوى

(۲) بناءً على ثبوت التخيير بين تقليد أىّ من المجتهدين فى فرض تساويهما

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۷

....

يجوز التبعيض حتّى بالإضافة إلى عمل واحد على ما تقدّم.

و لكن قد يقال «۱» التبعيض فى التقليد بحسب قيود العمل الواحد و أجزائه غير جائز كما فى المثال، حيث إنّه لو صلّى بترك الجلسة مع الاكتفاء بمرّة واحدة فى التسبيحات الأربع كانت صلاته باطلة بحسب فتوى أىّ من المجتهدين، حيث من يفتى بجواز ترك الجلسة و صحة الصلاة مع تركها يقول ذلك فيما إذا أتى فى تلك الصلاة بالتسبيحات الأربع ثلاث مرّات، و من يفتى بجواز الاكتفاء بالمرّة الواحدة و صحة الصلاة يقول ذلك فى صلاة روعى فيها الجلسة.

و فيه ما تقدّم من الجواب و أنّ القائل منهما بعدم وجوب الجلسة و التسبيحات ثلاث مرّات يقول ذلك فيما إذا لم يكن للمكلّف عذر فى ترك الثلاث؛ و لذا لو سئل المجتهد المفروض عمّن ترك التسبيحات ثلاثاً لعذر و ترك الجلسة أيضاً فى صلاته يفتى بصحة تلك الصلاة أخذاً بحديث «لا تعاد» «۲» و كذلك الأمر فى ناحية من يكتفى بالمرّة و لكن يلتزم بوجوب الجلسة.

و بتعبير آخر من يفتى بعدم وجوب الجلسة لا يقيّد عدم وجوبها بصورة الإتيان بالتسبيحات ثلاثاً بحيث لو لم يأت بها ثلاثاً فالجلسة واجبة بل فتواه عدم وجوب الجلسة مطلقاً، كما أنّ فتوى من يقول بعدم وجوب التثليث لم يعلّق عدم وجوبه على صورة الإتيان بالجلسة، و لا يلزم على العامىّ على الفرض إلّا تعلّم الأجزاء و الشرائط و الموانع للصلاة بالتقليد، و ليست الصحة أمراً زائداً على الإتيان بالصلاة بالأجزاء

---

(۱) التنقيح فى شرح العروة ۱: ۴۰۹- ۴۱۰.

(۲) وسائل الشيعة ۱: ۳۷۱، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۸

[لا يخفى أنّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامىّ]

(مسألة ۶۶) لا- يخفى أنّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامىّ؛ إذ لا- بد فيه من الاطّلاع التامّ (۱)، و مع ذلك قد يتعارض الاحتياطان فلا بدّ من الترجيح، و قد

و الشرائط التى على طبق الفتوى المعتبرة فى حقّه.

و قد يقال إذا كان الاختلاف بينهما فى الجزء الركنىّ أو القيد الركنىّ بحيث لو أتى بالعمل الواحد على تقليدهما على نحو التبعيض لكان ذلك العمل باطلًا عندهما فلا- مورد للتبعيض، كما إذا كانت فتوى أحد المجتهدين صحة الحج إذا أدرك الحاج الوقوف الاضطرارىّ بالمشعر يوم العيد، و كان أيضاً فتواه أنّ المستحاضة الكثيرة عليها الغسل و الوضوء لطوافه، و المجتهد الآخر يرى عدم إجزاء ذلك الوقوف بمجرّده بل لا- بدّ من درك الوقوف الاضطرارىّ بعرفة أيضاً ليلة العيد، و لكن التزم باكتفاء الوضوء لطواف المستحاضة حتى فيما إذا كانت الاستحاضة كثيرة، فالمرأة المستحاضة كذلك إذا أدركت الوقوف بالمشعر يوم العيد قبل الزوال و توضّأت لطوافها فقط أخذاً فى الوقوف بفتوى المجتهد الأوّل، و فى اعتبار الطهارة لطوافها بفتوى الآخر، فإنّ الحج كذلك يبطل عند كلا المجتهدين، اللهم إلّا أن يلتزم بالإجزاء حتّى فى هذه الصورة لاحتمال الصحة الواقعيّة حيث يمكن أن يكون حجّها واقعاً صحيحاً، و قد أتت ببعضه بفتوى المجتهد الأوّل و البعض الآخر بفتوى المجتهد الثانى، و لكن فى دعوى الإجماع على التخيير بين المجتهدين المتساويين على تقدير ثبوتها بالإضافة إلى العمل الواحد إشكال خصوصاً إذا كان الاختلاف فى القيود الركنيّة.

تشخيص موارد الاحتياط

(۱) لا- يخفى أنّه يكفى فى الاحتياط المبرئ للذمّة الاحتياط فى فتاوى العلماء الذين يحتمل وجود الأعلم بينهم فى عصره أو أحرز ذلك، و أمّا فتاوى الآخرين الذين

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۹

لا يلتفت إلى إشكال المسألة حتى يحتاط، و قد يكون الاحتياط فى ترك الاحتياط، مثلًا: الأحوط ترك الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر لكن إذا فرض انحصار الماء فيه الأحوط التوضؤ به، بل يجب ذلك بناءً على كون احتياط الترك استحبابيّاً، و الأحوط الجمع بين التوضّؤ به و التيمّم. و أيضاً الأحوط التثليث فى التسبيحات الأربع، لكن إذا كان فى ضيق الوقت، و يلزم من التثليث وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فالأحوط ترك هذا الاحتياط، أو يلزم تركه، و كذا التيمّم بالجصّ خلاف الاحتياط، لكن إذا لم يكن معه إلّا هذا فالأحوط التيمّم به، و إن كان عنده الطين مثلًا فالأحوط الجمع و هكذا.

احرز أنّهم لا يبلغون فى الفضل العلماء المذكورين فلا موجب للاحتياط برعاية فتاويهم، و هذا النحو من الاحتياط داخل فى المسألة المتقدّمة فى أوائل مسائل التقليد من لزوم كون المكلّف فى عباداته و معاملاته أن يكون مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً حيث إنّ رعاية أحوط الأقوال من المجتهدين المذكورين لا يدخل فى التقليد على ما تقدّم من أنّ التقليد المعتبر شرعاً هو الأخذ بالفتوى للعمل بها بحيث يكون العامىّ بعد الأخذ عالماً بالحكم الشرعىّ فى الواقعة.

و الآخذ بالاحتياط بحسب فتاويهم يراعى فتوى ذلك المجتهد، لاحتمال أنّ ما أفتى به من التكليف ثابت فى الواقع ليكون قصده رجاءً بإصابة الواقع المعبّر عن ذلك بالاحتياط.

و على الجملة لا يتعيّن على العامىّ التارك للتقليد رعاية الاحتياط فى الوقائع على ما ذكره الماتن قدس سره.

ثمّ إنّ الاحتياط حتى بهذا النحو أيضاً قد لا يتيسّر على العامىّ فلا بدّ فى بعض الموارد من التقليد مثلًا إذا كان عند المكلّف الجصّ و الطين فقط فإن جمع بين التيمّم

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۰

[مورد التقليد هو الأحكام الفرعيّة العمليّة]

(مسألة ۶۷) محلّ التقليد و مورده هو الأحكام الفرعيّة العمليّة فلا يجرى فى اصول الدّين (١)

بكلّ منهما تقع بعض صلاته خارج الوقت، و فى مثل ذلك لا مناص إلّا من التقليد ممّن توفّرت فيه الشروط المعتبرة فى جواز التقليد، و إذا لم يتيسّر له التقليد منه فلا بدّ من التيمّم بأحدهما و قضاء تلك الصلاة فى خارج الوقت بالطهارة المائيّة إذا لم يحرز بعد العمل أنّ عمله كان مطابقاً لفتوى من يكون واجداً لشرائط التقليد. و الوجه فى وجوب القضاء جريان الأصل بعد التيمّم بأحدهما فى ناحية عدم كونه طهوراً فتدبّر.

التقليد فى فروع الدين

(١) قد تقدّم أن ما يستفاد منه مشروعيّة التقليد من الروايات مقتضاها تعلّم العامىّ معالم دينه ممّن يعلمها على ما تقدّم من الامور المعتبرة فى العالم بها من حلال الشريعة و حرامها فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها، و كذا ما يكون من الأحكام الفرعيّة العمليّة أو ملحقاً بها ممّا يأتى بيانها، و أمّا ما يكون من اصول الدين و المذهب مما يكون المطلوب فيها تحصيل العلم و المعرفة و الاعتقاد و الإيمان بها فلا يكون التقليد فيها مشروعاً، بمعنى أن قول الغير فيها لا يحسب علماً و عرفاً و اعتقاداً و إيماناً.

نعم، إذا كانت أقوال الصالحين من العلماء العاملين المتّقين فى طول الأعصار و كذا الشهداء و الزهاد موجباً للإنسان اليقين و الاعتقاد باصول الدين و المذهب بحيث صار الإنسان على معرفة و يقين و اعتقاد بأنّه لو لم يكن ما ذكروه فى اصول الدين و المذهب حقّاً لما كان هؤلاء فى دار الدنيا متعبين فى طريق الدين و المذهب فأيقن أو اعتقد بها، كفى ذلك ممّا يجب على المكلّف بالإضافة إلى اصول دينه و مذهبه، و ليس

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥١

و فى مسائل اصول الفقه (١) و لا فى مبادئ الاستنباط من النحو و الصرف و نحوهما، و لا فى الموضوعات المستنبطة العرفيّة أو اللغويّة و لا فى الموضوعات الصرفة. فلو شكّ المقلّد فى مائع أنّه خمر أو خلّ مثلًا، و قال المجتهد: إنّه خمر، لا يجوز له تقليده. نعم من حيث إنّه مخبر عادل يقبل قوله، كما فى إخبار العامىّ العادل و هكذا، و أمّا الموضوعات المستنبطة الشرعيّة كالصلاة و الصوم و نحوهما فيجرى التقليد فيها كالأحكام العمليّة.

هذا من التقليد فيهما، فإنّ التقليد كما تقدّم الأخذ بقول الغير تعبّداً أى من غير يقين و دليل عنده على صحّة ذلك القول و كونه حقّاً مطابقاً للواقع، و إنّما يكون الأخذ بقوله للدليل عنده على اعتباره فى حقّه و إن لم يكن حقّاً واقعاً.

و بتعبير آخر الدليل عند العامىّ إنّما على الأخذ بقوله لا على نفس قول الغير فى مورد مشروعيّة التقليد، و دعوى أنّه لا يكفى اليقين و الاعتقاد الناشئ من قول الغير فى الاعتقاديّات من اصول الدين و المذهب استظهاراً من الكتاب المجيد: «قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ» «١» «بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَ وَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لَا يَهْتَدُونَ» «٢»، لا يمكن المساعدة عليها، فإنّه قد تقدّم أنّه لا يستفاد منهما عدم اعتبار العلم و اليقين و الاعتقاد الحاصل مما ذكرنا، و ظاهر الآية تعبّد الجاهل بقول جاهلين مثله كما لا يخفى.

لا تقليد فى أُصول الفقه

(١) كما إذا لم يتمكّن عالم من الجزم بامتناع اجتماع الأمر و النهى أو جوازه فقلّد

---

(١) سورة الزخرف: الآية ٢٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٠.

....

من هو أعلم فى مسائل اصول الفقه، و كان هذا الأعلم يقول بجواز الاجتماع فيها إذا كان التركيب فى مورد الاجتماع انضماميّاً، و بالامتناع فيما إذا كان التركيب فيه اتحاديّاً، و فرض أنّ العالم المفروض يتمكن من تشخيص موارد التركيب الاتحادىّ و التركيب الانضمامىّ فى مسائل الفقه، فهل يجوز له بعد التقليد فى المسألة الاصوليّة و استنباط الحكم الفرعىّ العمل بما استنبطه أو لا يجزى فى عمل نفسه فضلًا عن رجوع الغير له؟

و الظاهر إمكان هذا النحو من التقليد. و ما يقال من عدم حصول الاقتدار على التطبيقات و التفريعات فى نتائج المسائل الاصوليّة بلا حصول الاقتدار على نفس المسائل الاصوليّة، و يمكن العكس بأن لا يتمكّن من الاستنباط فى الأحكام الفرعيّة من مداركها فى جملة من الموارد، و لكن يكون مجتهداً فى نفس المسائل الاصوليّة لا يمكن المساعدة عليه.

نعم، جلّ المسائل الاصوليّة هو ممّا يكون العلم بنتائجها الكلّية بالاستدلال فيها مقدّماً على الاجتهاد فى المسائل الفرعيّة و ذلك لكثرة المسائل الفرعيّة، و الاتقان فى تطبيقات قواعد الاصول فيها يحتاج إلى الإحاطة الكاملة بخصوصيّات المسائل و صعوبة ملاحظة النسبة فى كثير من المسائل الفرعيّة التى تتعدّد فى كلّ منها الخطابات الشرعيّة المختلفة بحسب الظهورات الاستعماليّة.

و على أىّ حال يمكن تجويز التقليد فى المسائل الاصوليّة فى الجملة، و لا يكون التجويز لغواً إلّا أنّ عمدة الدليل على جواز التقليد ما فى الروايات من أخذ معالم الدين و حلاله و حرامه ممن يعلمها، و صدق معالم الدين على ما يلتزم به الاصولىّ من التزامه بامتناع الاجتماع أو ثبوت الملازمة بين إيجاب الشيء و إيجاب مقدّمته مطلقاً أو ما إذا كانت موصلة أو بقصد التوصل غير محرز، و مجرّد عدم الإحراز كاف فى الالتزام بعدم

....

جواز التقليد فيها، و ما يستنبط من الخطابات بضميمة التقليد المتقدّم لا يكون علماً بالحكم الشرعى، لا وجداناً لما هو الفرض، و لا اعتباراً لعدم ثبوت الاعتبار فى البناء على الكبرى التى هى قول الغير فى المسألة الاصوليّة.

أمّا التقليد فى الموضوعات فقد قسّم الموضوعات على ثلاثة أقسام:

الموضوعات المستنبطة الشرعية، و الموضوعات المستنبطة العرفيّة و اللغويّة، و الموضوعات الصرفة، فقد التزم قدس سره بجواز التقليد فى الموضوعات المستنبطة الشرعية كالتقليد فى نفس الأحكام الشرعيّة، و بعدم جريان التقليد فى غيرها من المستنبطات العرفيّة و اللغويّة و الموضوعات الصرفة.

أمّا جريانه فى القسم الأوّل فإنّ تلك الموضوعات إمّا من مخترعات الشارع و اعتباراته كالصلاة و الصوم و غيرهما من العبادات أو من غير العبادات كالذكاة للذبيحة فاللازم تعلّمها ممن علم بها من مداركها الشرعيّة.

و أمّا الموضوعات الصرفة التى تكون مفاهيمها مرتكزة معلومة عند الأذهان بحيث لا إجمال فيها، و إنّما يكون الجهل فى انطباق ذلك العنوان على الخارج للجهل بشيء من جهات ما فى الخارج، كما هو الحال فى الشبهات الخارجيّة، فهذه الموضوعات خارجة عن موارد التقليد الذى هو رجوع الجاهل بالحكم الشرعىّ المجعول فى الشرع إلى العالم به، فقول المجتهد مشيراً إلى مائع أنّه خمر

كإخبار ثقة بأنّه خمر.

و أمّا الموضوعات المستنبطة العرفيّة أو اللغويّة، ككون الغناء مطلق كيفيّة الصوت المقتضى للطرب بمعنى خروج النفس عن الاعتدال، أو كيفيّته التى تشتمل

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۴

[لا يعتبر الأعلميّة فيما أمره راجع إلى المجتهد إلّا فى التقليد]

(مسألة ۶۸) لا يعتبر الأعلميّة فيما أمره راجع إلى المجتهد إلّا فى التقليد، و أمّا الولاية على الأيتام و المجانين و الأوقاف التى لا متولّى لها و الوصايا التى لا وصى لها و نحو ذلك فلا يعتبر فيها الأعلمية، نعم الأحوط فى القاضى أن يكون أعلم من فى ذلك البلد أو فى غيره مما لا حرج فى الترافع إليه (۱).

على الترجيع و ترديد الصوت فى الحلق و إن لم يكن فى كلام باطل، أو خصوص ما كان فى كلام باطل، و كون الكنز مطلق المال المذخور فى الأرض أو خصوص المذخور فيها من الذهب و الفضة، و كون الصعيد مطلق وجه الأرض أو خصوص التراب و الرمل، فالصحيح جريان التقليد فيهما؛ لأنّ مع إفتاء المجتهد بإطلاق الحكم أو خصوصه مع احتمال كون ما أفتى به هو الحكم الكلّى الفرعىّ فى الواقعة يكون ذلك طريقاً متّبعاً بالإضافة إلى العامىّ بلا فرق بين أن يذكر الغناء مطلق كيفيّة الصوت المقتضى للطرب أو يقول هذه الكيفيّة حرام، فمع عدم العلم بالخلاف كما هو الفرض يجب الأخذ به.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى التقليد فى أحوال الرجال فى أسناد الروايات، فإنّ إحراز عدالتهم أو وثاقتهم كإحراز العدالة و الوثاقة فى سائر الموارد لا تعدّ من الامور التى يرجع فيها إلى أهل خبرتها، بل العدالة و الوثاقة من الامور التى تثبت بخبر العدل بلا واسطة أو معها و يحرز بحسن الظاهر، و ليستا من الامور التى تحتاج إلى إعمال الحدس من أشخاص خاصّة، و لا يصل الأمر إلى دعوى انسداد باب العلم فى الرجال، مع أنّه لو كان انسداد لم يثبت فيها جواز التقليد و لا اعتبار مطلق الظنّ فيها على ما تقرّر ذلك عند البحث فى مقدّمات دليل الانسداد فى الأحكام.

عدم اعتبار الأعلمية فى الامور الحسبية

(۱) قد يذكر فى المقام دعوى الإجماع على عدم اعتبار الأعلميّة فى ما أمره راجع

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۵

....

إلى الحاكم الشرعىّ فى غير مسألة التقليد فى الأحكام الشرعيّة على ما تقدّم، و لكنّ الإجماع على تقديره غير مفيد فى المقام، فإنّه من المحتمل جدّاً التزام الجلّ ممن تعرّضوا لذلك لإطلاق بعض الأخبار كإطلاق التوقيع: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا» «۱» و ما ورد من أنّ العلماء ورثة الأنبياء «۲» و أنّهم خلفاء النبى صلى الله عليه و آله و أنّ المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام «۳» و أنّ مجارى الامور و الأحكام بيد العلماء «۴». و ما ورد من ثبوت منصب القضاء للفقيه على ما ورد فى مقبولة عمر بن حنظلة «۵» و معتبرة أبى خديجة «۶» و غيرها، و الظاهر أنّ الولاية لُلامور المشار إليها من شئون ثبوت منصب القضاء، و كان المتصدّى لها القضاة، كما يفصح بذلك بعض الروايات كصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: «مات رجل من أصحابنا و لم يوص فرفع أمره إلى قاضى الكوفة فصيّر عبد الحميد القيّم بماله، و كان الرجل خلّف ورثة صغاراً و متاعاً و جوارى، فباع عبد الحميد المتاع فلما أراد بيع الجوارى ضعف قلبه عن بيعهنّ إذ لم يكن الميّت صيّر إليه وصيته، و كان قيامه فيها بأمر القاضى لأنهنّ فروج، قال:

فذکرت ذلک لأبی جعفر علیه السلام [إلی أن قال علیه السلام]: إذا کان القیّم به مثلک و مثل عبد الحمید فلا بأس» «۷».

(۱) وسائل الشیعهٔ ۲۷: ۱۴۰، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۹.

(۲) المصدر المتقدم: ۷۸، الباب ۸، الحدیث ۲.

(۳) انظر وسائل الشیعهٔ ۳: ۲۸۳، الباب ۸۸ من أبواب الدفن، الحدیث الأول.

(۴) بحار الأنوار ۱۰۰: ۸۰.

(۵) وسائل الشیعهٔ ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴.

(۶) المصدر السابق: الحدیث ۵.

(۷) المصدر السابق ۱۷: ۳۶۳، الباب ۱۶ من أبواب عقد البیع، الحدیث ۲.

تنقیح مبانی العروهٔ - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۵۶

....

أقول: قد تعرّضنا للأخبار الواردهٔ فی کون العلماء ورثهٔ الأنبیاء و نحوها فی بحث ولایهٔ الفقیه فی «إرشاد الطالب» «۱»، و ذکرنا أنّه لا یتمّ الاستناد إلی شیء منها فی الالتزام بثبوت ولایهٔ النبیّ صلی الله علیه و آله أو الإمام علیه السلام للفقیه العادل بلا فرق بین زمان الحضور و زمان الغیبهٔ، و أنّ غایهٔ ما یستفاد منها أنّ ما علی الانبیاء فی أمر تبلیغ الدین و إرشاد الناس و هدایتهم من بعدهم علی العلماء، و أمّا الولایهٔ الثابتهٔ للنبیّ صلی الله علیه و آله و الإمام علیه السلام من کون أمره الولائیّ واجب الاتّباع حیث إنّهم علیهم السلام قوم فرض اللّه طاعتهم فلم تثبت ذلک للفقیه فضلًا عن الولایهٔ علی التصرف، و یشهد لذلک إطلاق تلک الأخبار و شمولها حتی لزمان الأئمّهٔ علیهم السلام، و غایهٔ ما یستفاد من مقبولهٔ عمر بن حنظلهٔ و معتبرهٔ أبی خدیجهٔ نفوذ قضاء الفقیه و فصل خصومته و أنّ له ولایهٔ القضاء بالنصب العامّ و لم یظهر منهما أو من غیرهما إعطاء الولایهٔ فی أموال القصّر و الأوقاف مع عدم القیّم و المتولّی للفقیه. و التوقیع المتقدّم و إن کان ظاهراً فی غیر ذلک إلّا أنّ السند فیه غیر تامّ، و وقوع بعض التصرّفات من المنصوبین للقضاء من قبل ولاهٔ الجور و إن لا یقبل الإنکار، إلّا أنّه لم یثبت إعطاء الولایهٔ لهم من قبلهم لدخولها فی منصب القضاء، بل من المحتمل أنّها کانت منصباً زائداً کان یعطی لهم، و علی تقدیره فتلک کانت فی المنصوب بنصب خاصّ لا ما إذا کان بالنصب العامّ.

و علی الجملهٔ بما أنّ هذه الولایهٔ مخالفهٔ للأصل فلا بدّ من الاقتصار علی مورد الیقین، و هو ما إذا کان المتصرّف فی تلک الامور الفقیه و لو بغیر المباشرهٔ من التوکیل و الإجازهٔ لمن یقوم بها، و لکن لا تعتبر الأعلمیّهٔ فی المجیز و من یرجع إلیه فی التوکیل

(۱) إرشاد الطالب ۳: ۲۶ فما بعد.

تنقیح مبانی العروهٔ - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۵۷

....

و الإذن أو النصب علی ما مرّ؛ لأنّه لا یحتمل أن یکون جمیع الامور الحسبیّهٔ فی جمیع أرجاء العالم بید شخص واحد.

نعم، فی الأمر الذی یرید الشخص التصدّی له إن کان من الامور المهمّهٔ جدّاً کحفظ نظام البلاد و ترتیب امور نظمها و المحافظهٔ علی أمنها و تهیئهٔ الاستعدادات اللازمهٔ للدفاع عنها و منع نشر الفساد و إقامهٔ مراکزه فیها فلا یبعد اعتبار إجازهٔ الأعلم و أنّ له إجازهٔ التصدّی للغیر إذا کان الغیر أهلًا له، و أنّ علیه الامتناع عن الإجازهٔ إذا لم یحرز الأهلیّهٔ فیمن یستجیزه.

عدم اعتبار الأعلمية في القضاء

هـذا بالإضافة إلى الامور الحسبيّة، و أمّا بالإضافة إلى القضاء فلا يعتبر فيه الأعلميّة كما هو مقتضـى الإطلاق في مقبولة عمر بن حنظلة، و إطلاق معتبرة أبي خديجة سالم بن مكرم حيث ورد في الاولى: «ينظران إلى من كـان منكم قـد روى حـديثنا و نظر في حلالنـا و حرامنا و عرف أحكامنا» «۱» و في الثانية: «انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا» «۲» و الشيء و إن كان نكرة يعمّ الشيء اليسير إلّا أنّه قـد تقـدّم أنّه بالإضافـة إلى علم قضايا الأئمـة عليهم السـلام فلا ينافي كثرته في نفسه. و على تقـدير الإغماض يقيّد بما ورد في المقبولة: «نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا».

و ما ورد في المقبولـة من فرض العلم بالمخالفـة في القضاء و الأمر بالرجوع إلى الأعـدل و الأفقه لا يعمّ فرض عدم العلم بالمخالفة مع فرض الشبهة فيه حكميّة كما هو

---

(۱) وسائل الشيعة ۱: ۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ۱۲.

(۲) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضي، الحديث ۵.

تنقيح مباني العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۸

....

مقتضـى اختلاف الفقيهين في حديثهم عليهم السلام، و أمّا ما في العهد المعروف إلى مالك الاشتر: «اختر للقضاء أفضل رعيّتك» «۱» فهو و إن كان معتبراً من حيث السـند حيث إنّ الشـيخ قـدس سره ذكر له طريقاً معتبراً، و عدم الإشارة إلى الاختلاف في متن العهد، و أنّه يروى بالطريق المعتبر العهـد المعروف دليل على عـدم الخلاف في متنه، إلّا أنه لا دلالـة له على أنّ وظيفـة المترافعين المراجعة في القضـاء إلى الأفضـل، بـل غايـة ما يسـتفاد منه هو أنّ على الوالي الـذي عليه تعيين القاضـي للبلـد بالنصب الخاصّ أن يعيّن الأفضل، و الكلام في المقام في الرجوع إلى القاضي المنصوب بنصب عامّ.

ثمّ إنّه قـد يعدّ من الامور الحسبيّة التي يرجع في التصـرف فيها إلى الفقيه السـهم المبارك للإمام من الخمس، أو أنّه و إن لم يكن من تلك الامور إلّا أنّه إذن الفقيه معتبر في التصرّف فيه في زمان الغيبة و عدم حضور الإمام عليه السلام.

في الخمس

و ينبغي في المقام الكلام في سـهم الإمام عليه السلام من الخمس أوّلًا، و التكلّم في أنّه كيف يتصرّف فيه زمان الغيبة، فنقول المشهور بين أصـحابنا أنّ الخمس يقسّم على سـتّة أسـهم ثلاثة منها للّه و لرسوله و الإمام عليه السلام فإنّ ما كان للّه بملكيّة اعتباريّة يصل النبيّ صلى الله عليه و آله و مـا كـان للنبيّ صـلى الله عليه و آله وصولًا و أصالـة يصـل إلى الإمام عليه السـلام، فيكون نصف الخمس ملك الإمام بعنوان أنّه الإمام المنصوب بعد النبيّ بحسب العصور و الأزمنة، و ثلاثة أسـهم منه للأيتام و المساكين و أبناء السبيل ممن ينتسب إلى هاشم بالابوّة، و لزوم اعتبار الخمس ستة أسهم كما ذكرنا هو المشهور بين الأصحاب و استظهر ذلك من

---

(۱) نهج البلاغة: من كتاب له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي، الكتاب رقم (۵۳).

تنقيح مباني العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۹

....

ظـاهر الآيـة المباركـة: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ» «۱»،

مضافاً إلى دلالة بعض الروايات.

و ربّما ينسب الخلاف إلى ابن الجنيد و أنّه قال: السهام فى الخمس خمسة، بحذف سهم اللّه، و عن «المدارك» الميل إليه، و قد تعرّضنا لذلك فى بحث قسمة الخمس من مباحث كتاب الخمس، و بيّنا أنّ نصف الخمس يعنى سهم اللّه و سهم الرسول وذى القربى المعبر عنه بسهم الإمام عليه السلام يصل إلى الإمام عليه السلام، و أنّ نصفه الآخر يعنى سهم اليتامى و المساكين و ابن السبيل المعبّر عنه بسهم السادات يصرف و يعطى الهاشميّ منهم أى من ينتسب إلى هاشم من جهة الأب، و فى موثقة زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطّلبى إلى صدقة، إنّ اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم» «۲»، و نحوها غيرها. و من الظاهر أنّ المجعول لهم فى الكتاب ما فى آية الخمس.

و المحكيّ عن ابن الجنيد أنّ السهام فى الخمس خمسة، بحذف سهم اللّه تعالى، و عن «المدارك» الميل إليه لصحيحة ربعى بن عبد اللّه بن الجارود عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و كان ذلك له ثمّ يقسم ما بقى خمسة أخماس و يأخذ خمسه ثمّ يقسم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثمّ قسّم الخمس الذى أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس اللّه عزّ و جلّ لنفسه ثمّ يقسم الأربعة أخماس بين ذوى القربى و اليتامى و المساكين و أبناء السبيل يعطى كلّ واحد منهم حقّاً

(۱) سورة الأنفال: الآية ۴۱.

(۲) وسائل الشيعة ۹: ۲۷۶- ۲۷۷، الباب ۳۳ من أبواب المستحقين للزكاة، و فيه حديث واحد.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۰

....

و كذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول» «۱».

و فيه أنّ مدلولها اكتفاء رسول اللّه صلى الله عليه و آله بسهم اللّه سبحانه و أنّه كان يترك سهمه، و حيث إنّ سهم النبيّ صلى الله عليه و آله ملكه فله وضعه كيف ما شاء، فلا دلالة لها على أنّ فعله صلى الله عليه و آله كان واجباً عليه، و ما فى ذيلها: و كذلك الإمام أخذ كما أخذ الرسول، لم يكن بياناً للحكم الواجب على الإمام عليه السلام فى الخمس فضلًا عن صفو المال من المغنم.

و على الجملة ففى الآية المباركة و لو بملاحظة الروايات الواردة فى قسمة الخمس ظهور و دلالة على كون الخمس على ستّة أسهم، و ورد فى روايات منها صحيحة البزنطى عن الرضا عليه السلام: أنّ ما كان للّه و للرسول يصل إلى الإمام عليه السلام حيث سئل عليه السلام عن قول اللّه عز و جلّ: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ‌ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى‌» فقيل له: فما كان للّه فلمن هو؟ فقال: «لرسول اللّه صلى الله عليه و آله و ما كان لرسول اللّه فهو للإمام» «۲» كما أنّ المراد بذى القربى فى الآية الأئمة عليهم السلام كما يظهر ذلك من غير واحدة من الروايات، و هذه السهام الثلاثة بعد النبيّ صلى الله عليه و آله للإمام من بعده و للإمام من بعد الإمام، و فى مرسلة حماد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام فى حديث طويل قال: «و له [يعنى للإمام] نصف الخمس كملًا، و نصف الخمس الباقى بين أهل بيته، فسهم ليتاماهم و سهم لمساكينهم و سهم لأبناء سبيلهم يقسّم بينهم على الكتاب و السنة ما يستغنون به فى سنّتهم» «۳» و قد تقدّم فى موثقة زرارة: «لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطّلبى إلى صدقة، إن اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم».

(۱) وسائل الشيعة ۹: ۵۱۰، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، الحديث ۳. و انظر المدارك ۵: ۳۹۶.

(۲) المصدر السابق: ۵۱۲، الحدیث ۶.

(۳) الکافی ۱: ۶۱۹، الباب ۱۸۶، الحدیث ۴.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۶۱

....

ثمّ إنّه لا ینبغی التأمّل فی جواز تصدّی مالک المال لدفع نصف الخمس یعنی سهم الیتامی و المساکین و ابن السبیل إلیهم زمان عدم حضور الإمام و عدم التمکّن من إیصال هذه السهام الثلاثة إلیه- بناءً علی ما ذکرنا من عدم ثبوت الدلیل علی الولایة العامّة للفقیه العادل و نیابتهم عن الإمام علیه السلام بالنیابة العامّة- فإنّ مقتضی الآیة المبارکة و الروایات المشار إلیها أنّ نصف الخمس إنّما جعل لسدّ حوائج الیتامی و المساکین و أبناء السبیل من السادات، کما یشهد لذلک صحیحة زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«إنّه لو کان العدل ما احتاج هاشمی و لا مطّلبی إلی صدقة، إنّ اللّه جعل لهم فی کتابه ما کان فیه سعتهم، ثمّ قال: إنّ الرجل إذا لم یجد شیئاً حلّت له المیتة، و الصدقة لا تحلّ لأحد منهم إلّا أن لا یجد شیئاً و یکون ممّن یحلّ له المیتة» «۱».

و هذه الصحیحة و مثلها بضمیمة ما تقدّم من کون السهام الثلاثة للإمام علیه السلام تدلّ علی قسمة الخمس علی ستة أقسام و أنّ سهم السادة تعویض عن الزکاة التی یکون فیها للمالک أکثر المال و له الولایة علی إخراجها؛ و لأنّ الشرکة فی کلّ من الزکاة و الخمس بحسب المالیّة، لا- من قبیل الإشاعة فی العین حتی لا یجوز لأحد الشریکین و لو کان سهمه أکثر التصرّف فی بعض المال بلا إذن شریکه، فإنّ الشرکة فی العین بحسب المالیّة مقتضاها إخراج الزکاة و الخمس من العین أو من قیمتها، و یجوز التصرّف فی المال بعد إخراج سهم الغیر و لو بالقیمة- و لو قلنا بأنّ تعلّق الخمس أو الزکاة بالمال بنحو الکلّی فی المعیّن جاز التصرّف و لو قبل الإخراج- کما یدلّ علی ذلک صحیحة محمد بن خالد البرقی قال: کتبت إلی أبی جعفر الثانی علیه السلام هل یجوز أن أخرج عما

(۱) مرّ تخریجه قبل قلیل.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۶۲

....

یجب فی الحرث من الحنطة و الشعیر و ما یجب علی الذهب، دراهم بقیمة ما یسوی؟

أم لا یجوز إلّا أن یخرج من کلّ شیء ما فیه؟ فأجاب علیه السلام: «أیّما تیسّر یخرج» «۱».

و علی الجملة مقتضی الإشاعة فی مالیّة العین کما فی إرث الزوجة من البناء دفع القیمة، و أنّه إذا کان من بیده المال الذی فیه حقّ من سهم الغیر بنحو الإشاعة فی المالیّة یجوز أن یدفع سهمه بالقیمة.

و الحاصل إذا کان مدلول الآیة المبارکة و لو بملاحظة الروایات الواردة فی تفسیرها و ملاحظة صحیحة زرارة المتقدّمة أنّ نصف الخمس و لو بالقیمة سهم السادات الکرام، یجب علی الذی أکثر المال له إیصال هذا السهم إلیهم.

و ما دلّ علی ولایة الإمام علیه السلام علی ذلک السهم و وجوب إیصاله إلی الإمام علیه السلام کصحیحة حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «خذ مال الناصب حیثما وجدته و ادفع إلینا الخمس» «۲». و فی صحیحة علی بن مهزیار قال: «قال لی أبو علی بن راشد قلت له: أمرتنی بالقیام بأمرک و أخذ حقّک فأعلمت موالیک بذلک، فقال لی بعضهم:

و أیّ شیء حقّه؟ فلم أدر ما اجیبه، فقال: یجب علیهم الخمس» «۳» الحدیث، غایة ما یستفاد منه إیصال سهم السادات أیضاً إلی الإمام علیه السلام و لو مع التمکّن من الإیصال إلی وکلائهم، و أمّا مع عدم إمکانه و انتهاء أمر الوکالة کما فی زمان الغیبة الکبری یکون

مقتضى الآية المباركة بضميمة مثل صحيحة زرارة المتقدّمة إيصال المالك و دفعه

---

(۱) وسائل الشيعة ۹: ۱۶۷، الباب ۱۴ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث الأول.

(۲) المصدر السابق: ۴۸۷- ۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۶.

(۳) المصدر السابق: ۵۰۰، الباب ۸، الحديث ۳.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۳

....

سهمهم إليهم، و لا ننكر أنّ الدفع إليهم بالاستيذان ممّن يلزم إيصال سهم الإمام إليه زمان الغيبة- على ما نذكر- أحوط، و أمّا بالإضافة إلى سهم الإمام عليه السلام فلا يجرى فيه حكم المال المجهول مالكه، نظير مال الغير الذى بيد الإنسان و لا يمكن إيصاله إليه لجهالة مكانه و عدم إمكان إحرازه، حيث إنّ جهة صرف المال معلوم فى الجملة كغيره من المال المجهول مالكه مع العلم بجهة صرفه الذى عيّنه ذلك المالك.

و يبقى فى البين دعوى الجزم بأنّ الإمام عليه السلام راض و صادر منه الإذن فى التصرّف فى ذلك السهم فى امور، من ترويج أحكام الشريعة و تثبيت أمر المذهب و نشره حتّى فى الأجيال الآتية من المؤمنين بتربية علماء الدين و المذهب و تبيين معتقدات الشيعة و طريق عرفانهم حجج اللّه بعد نبيّهم و إيصال و إبقاء آثار أهل البيت و إنقاذ المضطرّين و رفع اضطرارهم و ابتلاءاتهم إلى غير ذلك من المهمات التى ترجع كلّها إلى أمر ترويج الدين و المذهب و نشره فى الأجيال و البلاد و القرى و إنقاذ المضطرّين من المؤمنين بقضاء حوائجهم الضروريّة، و حيث إنّ المتصرّف فى السهم المبارك غير مالك بل هو ملك الإمام عليه السلام و لو بعنوان الإمامة فاللازم أن يكون المتصرّف من يعلم برضاء الإمام عليه فى تصرّفه على ما ذكر، و المتيقّن هو الذى يرجع إليه فى أخذ الفتوى لاحتمال دخالته فى الرضا بالتصرّف، حيث إنّ إيصال السهم المبارك إلى يد وكلائه الثقات و رعاية نظره فى التصرّف يوجب عزّ المذهب و يعرف المذهب بعظمة هؤلاء الرجال كما يعرف كلّ من الأقوام برئيسهم، و إذا احتمل دخالة هذا الأمر فى رضاء الإمام عليه السلام فلا يجوز التصرّف فيه بطريق آخر؛ لأنّ القاعدة الأوّليّة عدم جواز التصرّف فى مال الغير، و لا يجرى هذا بالإضافة إلى سهم السادة الكرام؛ لما ذكرنا من ثبوت الإطلاق فى وجوب إخراجه و دفعه و عدم ثبوت التقييد لها بالدفع إلى الامام عليه السلام إلّا بمقدار إمكان

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۴

....

الإيصال إليه عليه السلام.

هذا كلّه على تقدير ثبوت الخمس و التكليف بالأداء كما هو ظاهر الآية المباركة و الروايات الواردة فى السؤال عن الخمس و المعادن و الكنز و الغوص و أرباح التجارات و الصناعات من فاضل المؤنة، و لكن ربّما يتوهّم أو يستظهر من بعض الروايات تحليل الخمس أو السهم المبارك للشيعة من ناحية الأئمة عليهم السلام، فلا يكون للمؤمن تكليف بالإضافة إلى الخمس أو السهم المبارك كصحيحة أبى بصير و زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام على بن أبى طالب:

«هلك الناس فى بطونهم و فروجهم، لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا و إنّ شيعتنا من ذلك و آباءهم فى حلّ» «۱» و صحيحة ضريس الكناسى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «أ تدرى من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت: لا أدرى، فقال: من قبل خمسنا أهل البيت، إلّا لشيعتنا الأطيبين، فإنه محلّل لهم و لميلادهم «۲». و معتبرة يونس بن يعقوب، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فدخل عليه

رجل من القمّاطین فقال: جعلت فداک تقع فی أیدینا الأرباح و الأموال و تجارات نعلم أنّ حقّک فیها ثابت و إنّا عن ذلک مقصّرون، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: «ما انصفناکم إن کلّفناکم ذلک الیوم» «۳»، و معتبرة أبی خدیجة سالم بن مکرم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رجل و أنا حاضر حلّل لی الفروج، ففزع أبو عبد اللّه علیه السلام فقال له رجل: لیس یسألک أن یعترض الطریق، إنّما یسألک خادماً یشتریها أو امرأة یتزوّجها أو میراثاً یصیبه أو تجارة أو شیئاً اعطیه، فقال: «هذا

---

(۱) وسائل الشیعة ۹: ۵۴۳، الباب ۴ من أبواب الأنفال، الحدیث الأول.

(۲) المصدر السابق: ۵۴۴، الحدیث ۳.

(۳) المصدر السابق: ۵۴۵، الحدیث ۶.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۶۵

....

لشیعتنا حلال، الشاهد منهم و الغائب و المیّت منهم و الحیّ و ما یولد منهم إلی یوم القیامة فهو حلال، أمّا و اللّه لا یحلّ إلّا لمن أحللنا له» «۱» الحدیث، و فی مقابل ذلک روایات تدلّ علی إیصال الخمس و حقّ الإمام علیه السلام إلیه و جملة من الروایات فی صورة کون المال للشیعة کصحیحة حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «خذ مال الناصب حیثما وجدته و ادفع إلینا الخمس» «۲»، و ما فی صحیحة علی بن مهزیار بعد عدّ ما یجب فیه فی کلّ عامّ من الخمس کتب علیه السلام: «فمن کان عنده شیء من ذلک فلیوصله إلی وکیلی» «۳».

و علی الجملة قضیة وکلاء الأئمة علیهم السلام و أنّهم کانوا یأخذون الحقوق للإمام علیه السلام و کان عمدتها الخمس من الواضحات، و شیء من ذلک لا یجتمع مع الأمر بالتحلیل المتوهّم من الروایات المتقدّمة، بل أمر الإمام علیه السلام موالیه بإیصال الخمس إلی وکیله أو دفعه إلیه، کما هو ظاهر صحیحة علی بن مهزیار، و أنّ ما یصل إلیه فی کلّ عام بعنوان الربح و الفائدة أو سائر العناوین الراجعة إلی الدخول فی عنوان الفائدة هو المراد من الغنیمة.

و أمّا أخبار التحلیل فهی ناظرة إلی تحلیل ما یؤخذ من الناس و قد تعلّق الخمس به فی أیدیهم ثمّ یصل إلی الشیعة منهم فإنّه مورد التحلیل، بل ظاهر بعضها عدم اختصاص التحلیل بوصول ما فیه الخمس ممن لا یعتقد به، بل یعمّ ما یصل المال المتعلّق به الخمس ممن لا یدفعه کما هو الحال بالإضافة إلی معتبرة أبی خدیجة، و ما

---

(۱) وسائل الشیعة ۹: ۵۴۴، الباب ۴ من أبواب الأنفال، الحدیث ۴.

(۲) المصدر السابق: ۴۸۷- ۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۶.

(۳) المصدر السابق: ۵۰۱- ۵۰۲، الباب ۸، الحدیث ۵.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۶۶

[إذا تبدّل رأی المجتهد هل یجب علیه إعلام المقلّدین أم لا فیه تفصیل]

(مسألة ۶۹) إذا تبدّل رأی المجتهد هل یجب علیه إعلام المقلّدین أم لا؟

فیه (۱) تفصیل: فإن کانت الفتوی السابقة موافقة للاحتیاط فالظاهر عدم الوجوب، و إن کانت مخالفة فالأحوط الإعلام، بل لا یخلو عن قوّة.

ورد ما ظاهره عدم حلّ الخمس فیما کان متعلّقاً به فی الأیدی السابقة علی تقدیر تمامیّة السند کروایة أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال: سمعته یقول: «من اشتری شیئاً من الخمس لم یعذّره اللّه، اشتری ما لا یحلّ له» «۱» یحمل علی شراء غیر الشیعة.

بقی أمر و هو أنّه قد ورد فی صحیحة علی بن مهزیار قال: قرأت فی کتاب لأبی جعفر علیه السلام من رجل یسأله أن یجعله فی حلّ من مأکله و مشربه من الخمس، فکتب بخطه: «من أعوزه شیء من حقّی فهو فی حلّ» «۲» و ظاهرها بإطلاقها یعمّ ما إذا کان حقّه علیه السلام قد انتقل إلیه بالشراء و نحوه أو تعلّق حقّه علیه السلام بالمال فی یده فتحمل علی الصورة الاولی، و مع الإغماض عن ذلک فللإمام علیه السلام الإغماض عن الخمس فی حقّ شخص أو جماعة واقعین فی الحرج، کما یشهد لذلک صحیحة علی بن مهزیار حیث أوجب الإمام علیه السلام فی سنة الکتابة بعض الخمس و أغمض عن بعض آخر.

هل الإعلام واجب عند تبدل رأی المجتهد؟

(۱) القائل بوجوب الإعلام عند تبدّل رأی المجتهد إمّا أن یستند إلی عدم جواز التسبیب إلی خلاف الوظیفة الواقعیّة، و أنّ فتوی المجتهد سابقاً مع عدم إعلامه بتبدّل فتواه تسبیب، فعلیه أن یفصّل بین أن تکون فتواه السابقة مطابقة للاحتیاط أو مخالفة له، فلا یجب الإعلام بالعدول فی الأوّل دون الثانی، کما إذا کانت فتواه حرمة العصیر بعد

(۱) وسائل الشیعة ۹: ۵۴۰، الباب ۳ من أبواب الأنفال، الحدیث ۶.

تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، در یک جلد، دار الصدیقة الشهیدة سلام الله علیها، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید؛ ص: ۱۶۶

(۲) المصدر السابق: ۵۴۳، الباب ۴، الحدیث ۲.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۶۷

....

غلیانه و ذهاب ثلثیه بغیر النار ثمّ تبدّل رأیه إلی حلیة العصیر بعد غلیانه و ذهاب ثلثیه و لو بغیر النار، فإنّ فتواه سابقاً بالحرمة کانت بحسب ما استفاده من مدارک الأحکام فلم یکن فی إظهاره فی السابق محذور، و عدم إعلامه بعد تبدّل رأیه لیس فیه أیّ تسبیب إلی مخالفة التکلیف الإلزامیّ من ترک الواجب أو الحرام، غایة الأمر أنّ مقلّدیه یترکون العصیر الذی ذهب ثلثاه بغیر النار بعد غلیانه بالبناء علی حرمته، و هذا البناء منهم لا یتضمّن أیّ محذور لهم لإحرازهم بوجه معتبر حرمته بفتواه السابقة فلا تشریع، و کذا الحال إذا استند القائل بوجوب الإعلام إلی آیة النفر «۱» حیث یجب علی الفقیه فی الدین إنذار قومه، و الإبلاغ بالحلیّة و الطهارة و نحوهما لا یدخل فی عنوان الإنذار.

نعم، إذا کانت فتواه السابقة علی خلاف التکلیف الإلزامیّ ثمّ تبدّل رأیه إلی التکلیف الإلزامیّ أو ما یلزم التکلیف الإلزامی یکون مقتضی وجوب الإنذار إعلامه، و کذا مقتضی عدم جواز التسبیب إلی مخالفة التکلیف الإلزامیّ.

و لکن لا یخفی أنّ المجتهد لم یکلّف العامیّ العمل بفتواه، بل هو من عنده أحرز أنّه یجوز له العمل بفتواه فیما إذا کانت فتواه السابقة غیر إلزامیّة، و المفروض أنّ المجتهد لم یقصّر فی فتواه السابقة، بل فحص المقدار اللازم من الفحص و أفتی بحلّیة عمل و

جوازه، و العامیّ أیضاً أحرز من عنده أنّه یجوز العمل بفتواه، لإحرازه الامور المعتبرة فیه الموضوع لجواز العمل بفتواه.
نعم، إذا سأل أحد المجتهد و اشتبه و أفتی له بخلاف فتواه من الإلزام فعلیه أن یتبّه السائل إذا أمكن، نظیر ما ذكرنا فی اشتباه الناقل فی نقل فتوی المجتهد، و هذا غیر مسألة

---

(۱) سورة التوبة: الآیة ۱۲۲.

تنقیح مبانی العروة - كتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۶۸

[لا یجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب فی الشبهات الحكمیّة]

(مسألة ۷۰) لا یجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب فی الشبهات الحكمیّة (۱) و أمّا فی الشبهات الموضوعیّة فیجوز بعد أن قلّد مجتهده فی حجیّتها، مثلًا: إذا شكّ فی أنّ عرق الجنب من الحرام نجس أم لا، لیس له إجراء أصالة الطهارة، لكن فی أنّ هذا الماء أو غیره لاقته النجاسة أم لا، یجوز له إجراؤها بعد أن قلّد المجتهد فی جواز الإجراء.

التبدّل، و أمّا بالإضافة إلی الإنذار فاللازم أن یجعل فتواه اللاحقة إذا كانت إلزامیّة فی معرض الوصول، لا إعلام الذین أخذوا منه فتواه السابقة و استمرّوا فی العمل علی طبقها بمقتضی الاستصحاب فی عدم عدوله و بقائه علی فتواه.

(۱) و الوجه فی ذلك أنّ كلّاً من أصالة البراءة و الطهارة و الاستصحاب جریانها عند الشكّ فی الشبهات الحكمیّة مشروطة بالفحص عن مدارك الأحكام و التكالیف و عدم الظفر بالدلیل علی الحكم و التكلیف فی موارد إجرائها، و بما أنّ العامیّ لا یتمكّن من هذا الفحص و إحراز عدم الدلیل علی التكلیف و الحكم الواقعیّ فی الوقائع فلا یتمّ فی حقّه الموضوع لاعتبار تلك الاصول.

و بتعبیر آخر الأخبار الواردة فی وجوب تعلّم التكالیف و الأحكام فی الوقائع حیث إنّ مدلولها إسقاط عذریّة الجهل بالتكالیف فی موارد تمكّن المكلّف من الوصول إلی تلك التكالیف و لو بطریق معتبر، فلا یكون للعامیّ سبیل إلی إجراء تلك الاصول مع تمكّنه من الوصول إلی التكالیف فی تلك الموارد بأخذ الفتوی من المجتهد الواجد للشرائط، و كما أنّ المجتهد لیس له إجراء تلك الاصول قبل الفحص عن مدارك الأحكام، لسقوط جهله بالحكم و التكلیف قبل الفحص عن تلك المدارك المعتبرة فی حقّه، كذلك لا یجوز للعامیّ و لو كان فاضلًا یعلم باعتبار تلك الاصول إجراؤها قبل الفحص عن فتاوی المجتهد الذی تعتبر فتاواه فی الوقائع فی حقّه

تنقیح مبانی العروة - كتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۶۹

[المجتهد الغیر العادل أو مجهول الحال لا یجوز تقلیده]

(مسألة ۷۱) المجتهد الغیر العادل أو مجهول الحال لا یجوز تقلیده (۱) و إن كان موثوقاً به فی فتواه و لكن فتاواه معتبرة لعمل نفسه، و كذا لا ینفذ حكمه و لا تصرّفاته فی الامور العامّة، و لا ولایة له فی الأوقاف و الوصایا و أموال القصّر و الغیّب.

علماً بالواقع.

و هذا بخلاف الشبهات الموضوعیّة الصرفة التی بیّناها سابقاً، فإنّ العامیّ یجوز له الرجوع فیها إلی تلك الاصول عند الشكّ فیها خارجاً بعد أخذ الفتوی من المجتهد بعدم لزوم الفحص فیها، أو مع علمه بعدم لزوم الفحص فیها من جهة كونه فاضلًا قد اجتهد فی جریان الاصول العملیّة فیها من غیر اشتراط الفحص، كما إذا شكّ فی أنّ هذا الماء أو شیئاً آخر لاقی نجساً أم لا، فیبنی علی طهارته

إلى أن يعلم نجاسته إلى غير ذلك.

عدم جواز تقليد المجتهد غير العادل

(۱) و ذلك فإنّه مع عدم العدالة لا تكون فتواه معتبرة فى حقّ العامى، لما تقدّم من أنّ المعتبر فتوى العادل لا ما يعمّ من يتحرّز عن الكذب خاصّة، و كذلك إذا لم يكن فى المجتهد سائر الأوصاف المعتبرة فى أخذ الفتوى منه.

نعم، فتواه معتبرة فى حقّه؛ لأنّها ممّا أخذها من مدارك الأحكام بطريق متعارف كسائر المجتهدين و إن لم يجز للعامىّ تقليده، و كذا الحال فيما إذا شكّ فى عدالته و لم تكن حالته السابقة العدالة، بلا فرق بين القول بأنّها ملكة أو الاستمرار و الاستقامة فى الدين؛ لأنّ كلّاً من العدالة و الاستمرار على الاستقامة أمر حادث مسبوق بالعدم، و لا ينفذ أيضاً قضاؤه و لا تصرّفاته فى الامور العامّة و لا يكون له ولاية فى التصرّف فى الأوقاف و أموال الغيّب و القصّر من باب الحسبة، على ما تقدّم الكلام فى وجه جواز

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۷۰

[الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل]

(مسألة ۷۲) الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل، إلّا إذا كان حاصلًا (۱) من ظاهر لفظه شفاهاً، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه فى رسالته.

و الحاصل أنّ الظنّ ليس حجّة، إلّا إذا كان حاصلًا من ظواهر الألفاظ منه، أو من الناقل.

التصرّف فيها.

(۱) قد تقدم فى بحث الظواهر أنّ المعتبر هو ظهور الكلام الصادر عن الغير أو كلام الناقل عن الغير مع ثبوت اعتبار نقله، و لا يختلف بين أن يكون الكلام الصادر بالتلفظ أو بكتابته، فما لم يحرز بوجه معتبر قرينة على أنّ مراده على خلاف ظاهره يتّبع ظاهر كلامه- سواء حصل الظنّ بأن ظاهر كلامه مراده الجدّى أو لم يحصل- و إذا كان ظاهر كلامه فى أمر و لم يظنّ المستمع بأنّ مراده الجدّى هو على طبق ذلك الظاهر فعمل على خلافه يؤاخذه المتكلّم بظاهر كلامه، و اعتذاره بأنّى ما حصلت على الظنّ بالمراد أو كان ظنّى على إرادة خلاف الظهور غير مقبول عند العقلاء، و حيث إنّ الشارع لم يخترع فى تفهيم مراداته طريقاً آخر غير ما عند العقلاء من الطريق يكون الأمر بالإضافة إلى ظهورات الخطابات الشرعيّة أيضاً كذلك، فالملاك فى الاعتذار و الاحتجاج هو ظهورات الخطابات و الكلام الصادر عن المتكلّم مع عدم قرينة معتبرة على إرادة المتكلّم خلاف الظهور، و ما فى كلام الماتن قدس سره من الاستثناء بقوله: إلّا إذا كان حاصلًا من لفظه، مما يوحى إلى الذهن أنّ الاعتبار بنفس الظنّ الشخصىّ الناشئ من الظهور غير مراد قطعاً، و لعلّ مراده الظنّ النوعىّ الذى مرجعه إلى أصالة التطابق بين الظهور و المراد الجدّى حيث يكون هذا التطابق فى نوعه ظنّيّاً، و المراد من الظهور الذى يبنى على أنّ المراد الجدّى للمتكلّم على طبقه هو الظهور الاستعمالىّ الذى لا من إحرازه و مع عدم القرينة على الخلاف يبنى على التطابق.

تبريزى، جواد بن على، تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، در يک جلد، دار الصديقة الشهيدة سلام الله عليها، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – "رَحِمَهُ اللهُ" – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلک، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.